





كتاب مع اللطيف في فضائل
الشيخ الفاضل

M. P. Ef. Kütüphanesi	
Kayıt No.	657
Yazma No.	

20

A. F. E. K. Kuchanov	
Leaf No.	657
Print No.	

امام صاحب
في ذكر النسخة

من الكتب التي وقفها فيما بينه وشد لمن طالعها واستفاد من العلم
سائل من هذا النسخة بالخير والرحمة ورحم لسر كان من اهل الخير والرحمة
العبد الاقل مصطفى العا ^{كفاه لسر تقال في يوم لا عطف}

كتاب
اصول الفقه في مسابيل الخلاف
تصنيف الشيخ الامام الاجل الاصول الموفق
ابي اسحق ابراهيم بن علي بن يوسف القبري
المعروف بالشيرازي اذله الله توفيقه

من كتب الصمد خليل سرحد
امام اجماع الشرف
عمله

مكرر في اوقات كثيرة
كل من يملكه لابد ان يقرأه
في داره

ما في هذا الكتاب من النسخة وبها
في دار الصمد



٦٥٧

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي وفقنا على كثير من خلقه وصلواته على محمد النبي وآله
 وأصحابه وأزواجه أما بعد فقد رأيت رغبة جماعه من أصحابنا في
 اراستهم المسائل المختلف فيها في اصول الفقه فعملت هذا الكتاب متوسطا بين
 المشيوط الكبير والمختصر اللطيف ليكون تنصيره للمستندين وتذكيره للمنتهين
 وقرينة القاطنه وجريئة لئلا يسهل على المتعلمين اخذه ويفرغ عليهم حفظه
 والى الله جل وعز أرتب اربو فني للرشاد وتعينني على الصواب وهو الخلد والقادر
 عليه

مسائل الأُمَر

الأمر استندعا الفعل بالقول هو دونه وفالت المجزلة هو اراده الفعل بالقول
 ممن هو دونه لئلا هو الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام بذيخ ابنه اسمعيل
 ولهذا فان في الخبرية عن اسمعيل يا ابيه افعل ما تؤمر ولم يرد منه ذلك لانه لو
 اراد منه ذلك لوقع منه على اضلنا لانه لا يجوز ان يبريد أمرا ولا يوجد ولما حاز ان ينهيه
 عنه على اضله لان الامر بالشيء يدرك على حسن المأمورية ولا يجوز ان ينهيه عن الحسن
 فان قيل الذي أمر به مقتضيات الذبح من الأصابع وثله للخبير وقد فعل ذلك
 قلنا هذا خلافا لظاهر القرآن لانه قال اني ارى في المنام اني ادبحك ولانه لو
 كان المأمورية هو المقدمات لم يكن ذلك بلاهين ولا احتاج فيه الى صبر
 وقد قال عز وجل ار هذا هو البلاء المبين وقال استخذي ارشادا لله من الصابرين
 فدرك على الامر تناول الذبح ولانه لو كان المأمورية مقتضيات الذبح لما احتاج
 فيه الى الفدا لانه قد فعل ذلك وقد قال تعالى وقد نباه بذبح عظيم فيبطر ما
 قالوه فان قيل وقد فعل الذبح ولكن كلما قطع جراً أمينة الخيم قلنا
 لو كان صحيحا انكار قد ذكره الله تعالى واحبر عنه لان ذلك من المعجزات
 الظاهرة والآيات الباهرة ولانه لو كان كما ذكره لكان لا يقتضوا الفدا لانه
 قد اقتضت الامر وايضا هو ان الشئ من العرب اذا قال لعبد افعل كذا سمو ذلك

2
 أمرا وان لم يعلم مراده ولو كان مرشدا الامر الارادة لما اطلقوا عليه هذا
 الاسم قيل ان يعلم ارادته وايضا هو انه لو كان الامر يقتضي الارادة لما حصر القول
 الرجل لعبد امرتك بكذا وكذا ولم ارده كما لا يجوز ان يقول اردت منك كذا ولم
 ارده ولما حاز ان يقول امرتك بكذا ولم ارده ولم يعد منا فضا دل على ان الامر لا
 يقتضي الارادة وايضا ولانه لو كان الامر يقتضي الارادة لوجب ان يكون أمرا لا
 مريدا ولما وجدنا مريدا أمر وليس مريدا وهو المكونه دل على ان الامر لا يقتضي
 الارادة واجب ان يكون هذا الصيغة تزد والمؤاد بها الامر كقوله
 واقبوا الصلاة واتوا الزكاة وتزد والمؤاد بها التهديد كقوله اعملوا ما شئتم
 وتزد والمؤاد بها التكوين كقوله تعالى كونوا فرده خاشعين وتزد والمؤاد بها
 التخيير كقوله فانوا استوزة من مثله وانما ينفصل الامر منها عما ليس بمؤاد الارادة
 دل على ان ارادته شرط في كون الصيغة امرا الجواب هو ان الانسلا من الامر
 لم يزل عما ليس بمؤاد الارادة وانما لم يزل بالانستدعا كقوله واقبوا الصلاة واتوا
 الزكاة استندعا فكان امرا وسائر الصيغ الاخرى نكر استندعا فلم يكن امرا ولذا
 حاز ان يكون الامر مريدا كقوله يا بني اقم الصلاة والاولم يكن من شرطه
 الارادة لوجب ان يصح الامر من اليهيمه ولما لم يصح منها دل على انه انما لم يصح لعدم الارادة
 قلنا الانسلا من هذا ايضا بل انما لم يصح لعدم القول ومن شرط الامر الاستندعا
 بالقول ممن هو دونه ولهذا يقول المجنون اذا قال لغيره افعل كذا كان ذلك
 أمرا وان لم يكن له ارادة فالواولان العرب لا يعرفون قولهم اردت منك كذا وسير
 قولهم افعل كذا قلنا الانسلا من هذا ايضا بل قوله اردت منك كذا وسير
 استندعا وقوله افعل كذا استندعا الا ترى انه يدخل الصدق والكذب في قوله
 اردت ولا يدخل ذلك في قوله افعل ولانه لا يصح ان يقول اردت منك كذا وليس اردت
 ان يقول افعل كذا وليس اردت فدل على ان مقتضى احدهما غير مقتضى الاخر واجب
 بان النهي انما كان نهيا لكراهية الممنوع عنه فكذلك يجب ان يكون الامر امرا الارادة
 المأمورية قلنا الانسلا من هذا بل النهي انما كان نهيا لاستندعا التزم بالقول هو
 دونه فلا فرق بينه وبين الامر

مسألة

موضوعه في اللغة وهي قول الرجل لمن هو دونه افعل وفالت الاستعجالية

لبشر الامر صبغه وقوله او فعل الامر على الامر الاقرب منه ليس هو السيد
 اذا قال لعبد اسقني ما فلم يصبغه عاقبه على ذلك ووجهه عليه واسحق
 عقلا العرب عقوبته فتوبخه وتولم بجز هذه الصبغة موضوعه للاستدعاء
 لما حشر عقوبته هذا العبد على ترك الاسفان فان قيل انها اسحق العبد العقوبة
 لانه علم المواد يقربيه افترت باللفظ من شاهد الحال دلت على مراد المولى
 قلنا لم يوجد هذا القربيه ولا شئ سوى هذه الصبغة فدل على ان العقوبة
 تغلف تحتها لغتها وبذلك عليه اهل العلم باللسان فيتم الكلام اقتساما
 وقالوا الامر ونهي وجبر واستخبار فالامر قولهم افعل والنهي لا تفعل والخبر
 زيد في الدار والاستخبار ازيد في الدار ولم يثبت شرط في اثبات الامر فربيه
 على كونه امرا او على ان الصبغة لمجرد ما امر فان قيل فلم يثبت شرط ايضا
 ان يكون هذه الصبغة من الاعلى لا من الاسفل ولا خلاف ان ذلك شرط في كونه امرا
 قلنا قد يثبتوا ذلك فافهم سموها هذا الخطاب من الاعلى على مسلة وطلبنا
 وذكرنا ذلك في اقتسام الكلام ايضا فعلمنا ان الرتبة شرط في كون
 الصبغة موضوعه للاستدعاء فما ذكرها الحد فمطل اعتبارها والامر قوله
 افعل مضرف من قوله فعلت والمضرف من كل فعل الامر الاعلى ما يدرك عليه الفعل
 ثم ثبت ان قوله فعلت يقتضي وجود الفعل فحين يكون قوله افعل يقتضي احاد الفعل
 واجب نحو ان هذه الصبغة ترد والمراد بها الامر كما قلنا ونزد والمراد بها
 التهديد ونزد والمراد بها التعيير ونزد والمراد بها التوكيد على ما مضى في
 المسئلة قبلها فلم يكن حملها على بعض هذه الوجوه دون بعضها ولا على
 باقية فوجب التوقف فيها كما هو توقف الاسماء المستتر كنه مثل اللون والعين
 وغيرهما من الجواب ان هذه الصبغة لمجرد ما موضوعه للاستدعاء
 وانما حمل على ما سواه بالقربيه من شاهد الحال وغيره وخالف اللون والعين
 فان تلك الاسماء لم توضع لشي معيّن ولهذا الامر عيبه ان يصبغ الثوب بلون كاستحق
 الذم باني صبغ صبغة ولو قال لعبد اسقني ما اسحق الذم بترك الاسفان لو كان
 قوله اسقني مستترا بترك الفعل والترك كاستتراك اللون بين السواد والبياض لما
 اسحق الذم والتوبخ بالترك لان اهل اللغة لم يجعلوا اللون لشي بعينه بل جعلوا

وبين

ذلك اسما للون غير معيّن وعوّلو اعي النعير في الوصف فقالوا ان امر ولو
 اصفر ولو اسود ولشرك ذلك هاهنا فان اهل النحو جعلوا قوله او فعل للاستدعاء
 ووضعوا الترك لفظا اخر فان قالوا ان ثبات الصبغة للامر لا لخلو اما ان يكون
 بالفعل ولا محال له فيه او بالنقل ولا لخلو اما ان يكون اجادا او لا بفعل اصل من
 الأصول او تواترا ولا اصل له لانه لو كان لعلمنا كما علمتم ولما لم يعلم ذلك على انه لا
 اصل له ولا معنى لاثبات الصبغة قلنا هذا انقلبه عليكم في اثبات الاشتراك
 في قوله افعل فانه لا لخلو اما ان يكون بالفعل ولا محال له فيه او بالنقل ولا لخلو اما
 يكون اجادا لان ذلك اثبات اصل فلا يجوز خبر الواحد او بالتواتر ولا اصل له ولا
 معنى لدعوى الاشتراك وعلى اننا قلنا ذلك من طريقين احدهما اجماع عقلا العرب
 واهل اللسان على ان العبد لمخالفة هذه الصبغة والناس في انفاق اهل اللغة
 والنحو على التمييز من الامر والنهي في اقتسام الكلام وهم الواسطه بيننا وبين العرب
 فيطامنا فلو هو **مسألة** ادخلت صبغة الاقرب
 افحصت الوجوب وفالت الاستعربة اذا ثبت كون الصبغة للاستدعاء وجب
 التوقف فيها ولا يحمل على الوجوب ولا على غيره الادليل وفالت المعزلة مقتضى
 الامر ان يدب ولا يحمل على الوجوب الادليل وهو قول بعض اصحابنا ان
 قوله عز وجل ما منعك الا تسبح اذا امرت انك تسبحه سبحانه ليس على ترك
 السجود ومخالفة الامر فدل على انه يقتضي الوجوب فان قيل يجوز ان يكون الامر
 الذي وجبه عليه قارنته فربيه يقتضي الوجوب **مسألة** فذلك ولهذا اسحق الذم
 والتوبخ الجواب هو ان الظاهر يقتضي تعلو التوبخ لمجرد الامر من غير قربيه
 الا نراه قال اذا امرت انك ولم يذكر قربيه فمما ادعى انضمام قربيه الى الامر فخالف
 الظاهر وجواب اخر وهو ان الله تعالى ذكر الامر في موضع اخر فقال تعالى
 واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ولسير معه فربيه
 فالظاهر انه وجبه على مخالفة هذا الامر وبذلك عليه قوله تعالى قلن ادركن
 تخالفون عن امره ان تضيبهن فتنه او تضيبهن عذاب الم فوالله على مخالفة
 امر النبي صلى الله عليه وآله فدل على ان امره كلها يقتضي الوجوب وايضا قوله تعالى
 وما كان لمومن ولا مومنة اذا قضى اليه ورشوله امرا ان يكون لهم الخيرة وهذا

مخالفة

نص واجب الامر وفي الخبر من الفعل والترك فان قيل هذا يدل على وجوب
او امر الله واوامر الرسول صلى الله عليه وسلم وكلامنا في مقتضى اللفظ في اللغة
قلت القصد بهذه المسئلة او امر الله تعالى واوامر رسوله صلى الله عليه وسلم
واذا ثبت الوجوب في امرهما حصل المقتضود وبذلك عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
دعا رجلا فلم يجبه وهو في الصلاة فقال له الم تسمع الله تعالى يقول يا ايها
الذين امنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم فوجبه على مخالفة الامر الذي ان
تجب الامر يقتضي الوجوب فان قيل لا يمنع ان يكون في الشرع امر مخصوص يقتضي الوجوب
وتسبب نحو التوبخ على مخالفة واما الخلاف في مقتضى اللفظ في الجملة فلا يجوز
الاختصاص عليه باوامر مخصوصة الجواب هو انه ليس عندكم امر يستحق
التوبخ على مخالفته لكونه امرا والخبر يقتضي تغلق التوبخ بترك الامر فحسب وبذلك عليه
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبربره كيف لو راجعته فانه ابو ولدك فقالت
يا امرك برسول الله فقال لا انا انا شفيع فقالت فلا حاجة لي فيه ومعلوم ان اجابه
النبي صلى الله عليه وسلم فيما شفيع فيه مستحبه فلما افرو من الامر والشفاعه دعا الله
لو امر لا يقتضي الوجوب وايضا قوله صلى الله عليه وسلم لو لا ان استحق على امرهم بالسواك
عند كل صلاة فدل على انه لو امر به لوجب وشو وبذلك عليه ان السيد اذا قال العبد
استغني ما ولم يسفه استحق التوبخ واللوم بالاجماع من عقلا اللسان ولو لم يكن مقتضى
الامر الاجاب لما حشر لومته وتوبيخه فان قيل اما استحق اللوم لانه افتر بالامر
ما اقتضى الاجاب من شاهد الحازم لم يوجد اكثر من مجرد الصبغة فدل على ان
اللوم تغلق بمخالفتها وايضا قال اهل اللسان في قواعد السو والامر فقالوا
اذا قال امر هو دونه او فعل هذا امر واذا قال لم هو فوقه قالوا هذا سؤا ولو
كان الامر لا يقتضي الوجوب لم يكن لهذا الفرق بينهما معنى والذي يدل على ابطال قوله
المعتر له خاصة ان النهي يقتضي ترك الممنه على سبيل الوجوب وكذلك الامر يجب
ان يقتضي فعل المأمور على سبيل الوجوب لان كل واحد منهما امر الا ان احدهما امر
بالفعل والاخر امر بالترك فان قيل النهي عندنا لا يقتضي وجوب ترك الممنه عنه بنفسه
واما يقتضي كراهه الممنه عنه كما ان الامر يقتضي اراده المأمور به غير ان الكراهه من الحكيم
يقتضي فتح الممنه عنه فوجب تركه والاراده يقتضي حسن المأمور به والحسن قد يكون واجبا

وقد يكون نفلا فلم يجب فعله الجواب ان الحكيم قد ذكره النبي كراهه تنزيه
وهو ان يكون تركه او لم يفعله ولا يكون في كراهيه عن الالتفات في الصلاة وغير ذلك
مما يكره كراهه تنزيه وقد بينا على ما هو مقتضى كراهيه عن الزنا والسرقة وغير ذلك فلم
يكرهه على الخبر او لم يكرهه على التنزيه ولما حملوا على التحريم دل على ان مقتضى الامر
الاجاب وجوب اخر وهو انه ان كان النهي يقتضي الوجوب لما ذكره وجبا يقتضي
الامر الوجوب لانه ما من امر الا وهو يقتضي النهي عن صده والنهي عن صده والنهي عن صده
يقتضي تحريمه لان الحكيم لا ينهي الا عن فحش ولا مكر تركه الا بفعل المأمور به فوجب
ان يكون مقتضى الامر الاجاب ولان الامر موضوع لا يقتضي الفعل فيجوز ان يحصل على وجه
يحصل معه الفعل ومن حملناه على الندب جوزنا له تركه وذلك بوجوب الاخلاق
بموضوع اللفظ واجبة من قال بالوقوف بان هذه الصبغة ترد والمراد بها
الاجاب وترد والمراد بها الاستحباب وترد والمراد بها الاباحه وليس حملها
على احدها هذه الوجوه باولى من حملها على الوجه الاخر فوجب التوقف فيه كاللون
والعين والجواب هو ان هذا سطل بقوله او حبت وفرضت فانه لا يستعمل في غير
الوجوب وهو قوله عليه السلام غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وقوله
المضمضة والاستنشاق فرضنا في الجنابه بلنا لم اطلاقه حمل على الوجوب
وعلى ان هذا اللفظ مجرده موضوع للاجباب وترد والمراد به الندب بقرينه يقتضيه
به كالجمار موضوع لمجرده للبهيمه ويستعمل في الرجل البليد بقرينه والاستد
موضوع للبهيمه المفترسته ويستعمل في الرجل الشجاع بقرينه وكذلك ماها
وتفارق ما ذكره من اللون والعين وغيره من الاسماء المشتركة فان ذلك غير موضوع
لمجرده لشيء بعينه وقد بينا ان هذا اللفظ موضوع في اللغة لمجرده للاجباب فاذا
حمل على الندب كان بقرينه يقتضيه ودلاله تدل عليه واجتبه ايضا ان دعوى
الاجاب في هذه الصبغة لا تخلوا اما ان يكون بالعقل او بالنقل والعقل لا يوجد ذلك
والتقل لا تخلو امروا تروا حاد وليس يقبل فيه الاحاد لانه من مستأيل الاصول
وليس فيه ثبوت لانه لو كان لا وجه العلم ضرورة لنا ولكم فلما لم يقع لنا العلم دل
على انه ليس فيه ثبوت فلا معنى لحملها على الاجاب والجواب ان هذا ينقل عليكم
في دعواهم ان هذا اللفظ مشتق بترك الوجوب والاستحباب والاباحه فانه

اتنوا هذا الاشتراك وليس معهم في ذلك واحد من الطرفين على ما ساقوه
وجواب آخر وهو اننا قد ثبتنا ذلك بالاستدلال من افعالهم على مقاصدهم وعلمنا
تصريحهم العبيد على مخالفة انهم وضعوا هذه الصيغة للاجاب ولاهم ان
كل مؤلف او امر صاحب الشرع فقد بينا من القرآن والسنة المتلقاه ما يدل على
الوجوب فوجب حملها على ذلك وانما الجواب ايضا بان استعمال هذا اللفظ
في الندب والاباحه اكثر من استعماله في الوجوب ولا يجوز ان يكون موضوعا
للو وجوب ثم يستعمل في غير موضوعه اكثر قلت الامتنع ان يكون موضوعا
للو وجوب ثم يستعمل في غير اكثر الانزى الى الوطى اسم للدوس في اللغة حقيقة
ثم صار استعماله في الجماع اكثر فكذلك هاهنا الامتنع ان يكون مثله واجبه
المعترلة بالامر من الحكيم يقتضي حسن المأموره اذ لا يجوز ان يراد الاباحه في
دار التكليف وحسنه لا يقتضي اكثر من الندب واما الزيادة على ذلك فلا يقتضيه
فحملناه على ادنى ما يقتضيه اللفظ الجواب ان هذا دعوى وسنخرج ملذهم
وانه لا يقتضي اكثر من ذلك وليس قولهم هذا الاكفول من قول في قوله او حجت عليك
الانه لا يقتضي الا حسن الشيء فلا حمل على الاجاب ثم هذا يبطل بالنهي فانه بذلك الحكيم
على كراهه المنهي وكراهه لا يقتضي التحريم لانه قد ذكره كراهيه تنزيهه لم يحمل
على ادنى ما يتناول كراهه فبطل ما قالوه وجواب آخر وهو انه ان كان الامر
بقتضي حسن المأمور فهو يقتضي في حده ولا يمكن تركه الا بفعل المأموره
فوجب ان يكون اجتناف الواو ايضا هو انه لو كان ذلك يقتضي الوجوب لما حسن من
الوالد مع والده والعبد مع سيده وقد رتبنا الجميع بخاطبون بينهم بذلك وعلى الله
يقتضي الوجوب الا ترى ان قوله فوضعت الزمان لما يقتضي الوجوب لم يخاطب به العبيد
والساده قلنا هذا سطر لفظ النهي فان الجميع يخاطبون به فيما بينهم ثم طاهره
الوجوب ولا استعمال اللفظ في بعض المواضع التي لا يحمل الوجوب لانه على غير
موضوع الوجوب الا ترى ان الجماع يستعمل في موضع لا يحمل اليها كقولهم في البلد
هذا احمار ثم لا يدل على انه غير موضوع للبهيمه المحضونه فكذلك حملنا الواو
ولان قوله اعلم من قوته يقتضي الاراده دون الوجوب فكذلك لم يردنه وجب يقتضي الاراده
دون الوجوب قلنا يبطل بالنهي ثم هذا اللفظ لم هو فوقه يسمى سؤالا وطلب للمفسر

منوعه
يعون

دونه يسمى امرا فدل على الفرق بينهما وانما الجواب ان قوله افعل وقوله اريد منك
ان يفعل واحدا لان كل واحد منهما يقتضي اراده المأمور فاذا لم يقتض احدهما الاجاب لم
يقتض الآخر قلت الانسليم بل معنى قوله افعل استندعا الفعل ومعنى قوله اريد ان يفعل
اجبار عما يريد ولهذا يدخل الصدق والكذب في احدهما دون الآخر لان قوله اريد يسمى
مسئله وطلبنا وقوله افعل يسمى امرا فافترقا

مسئله

المندوب اليه غير مأموره في أحد الوجهين وهو مأموره في الوجه الآخر وجه الاول
ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبربره كيف لو را جعنيه فانه ابو ولدك فقالت
يا مراك بل رسول الله فقال لا انما انا شقيق و احابه النبي صلى الله عليه وسلم فيما
يشقعه فبه مندوب اليها فلو كان المندوب مأمورا به لما امتنع من كونه امرا
واضا هو انه لو كان المندوب اليه مأمورا به لحسن ان يقال لكل من ترك مستحبا من
اماطه الاذى عن الطريق وصلاه التطوع وصوم التطوع عصيت الله تعالى وخالف
امره كما لحسن ان يقال ذلك لمن ترك الواجب ولما لم يحسن ان يقال هذا على
انه غير مأموره واحسن مرقا بالوجه الثاني بانه طاعه فكان مأمورا بها
كالواجب والجواب هو ان الواجب لم يصير مأمورا الكونه طاعه وانما صار مأمورا
به لانه يحب فعله ويعصى بتركه وفي مسئلتنا لا يجب فعله ولا يعصى بتركه فافترقا
والاولان الواجب ما يتبادر على فعله ويعاقب على تركه والندب ما يتبادر على
فعله ولا يعاقب على تركه فاذا حمل على الندب فقد حمل على بعض ما يستعمل عليه
الواجب فكان حقيقه فيه كما لو حمل العموم على بعض ما تناوله قلنا الانسليم ان
معنى الواجب ما يتبادر على فعله ويعاقب على تركه وانما الواجب ما يعاقب على
تركه ويدخل الثواب على فعله على وجه التبع وهو انه لما امتثل الامر صار متائبا
عليه وبخالف العموم فان لفظه تناوله الجنس كله فاذا خرج بعضه بالدليل بقى
اللفظ متناولا للباقي فكان حقيقه فيه

مسئله

اذا ورد الامر بعد الخطر محجورا عن القرابين اقتضى الوجوب ومراحمنا ما مرقا يقتضي
الاباحه وهو ظاهر قول الشافعي اننا قلنا في قوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن
امره ولم يصل بيننا من تقدمه خطرا ولا تقدمه وذلك عليه هو ان الامر ورد محجورا
عن القرابين فاقضى الوجوب كما لو لم تقدمه خطرا فان قيل لا نسلم انه ورد محجورا

بل يقدم الخطر عليه فربما نص في اللفظ عرطاً هره وذلك ان الظاهر انه يرفع ما تقدم
من الخطر الجواب هو ان القرينة ما بين معنى اللفظ وبشره وذلك انما يكون ما
يوافق اللفظ وما ناله فاما ما ناله وبشره فلا يجوز ان يكون بياناً له ولا يجوز ان يجعل
قرينه وايضا هو انه لا خلاف ان النهي بعد الامر يقتضي الخطر فكذلك الامر بعد النهي
وجب ان يقتضي الوجوب ولا في كل واحد من اللفظين مستقل بنفسه فلا يغير مقتضى
الثاني بتقديم الاول كما لو قال حرمت عليك كذا لم قال اوجبت عليك ذلك ولا يلزم
قولهم فلا يجوز حيث حملنا الجرح على وصف الرجل دون الماهل الكثير لان الجرح غير مستقل
بنفسه الا ترى انه لو لم يصله بما قبله لم يقد فجعلائه وصفاً لما قبله وهما هنا الكلام
مستقل بنفسه فاعتبر حكمه بنفسه واحسبوا ان الظاهر من هذا الامر
انه قصد به رفع الجناح فيما خطره عليه بذلك عليه ان السبب اذا منع عبده من فعل
شيء ثم قال افعله كان المعقول من هذا الخطاب اسقاط التجريم دون غيره وكذلك
ما هنا الجواب هو ان الاصل ما ذكره بل الظاهر انه قصد الاحجاب لان
اللفظ موضوع للاخبات والمقاصد يعرف بالالفاظ ولان هذا في الخطر والخطر قد
ينسخ باباحه وقد نسخ باخبات فليس حمله على الاباحه باولى من حمله على الاخبات
معارض الاحتمال لان ذلك وفي اللفظ على مقتضاه في الاخبات ولانه لو جاز ان يقال
وانا امر بترك الامر بعد الخطر ان قصد به رفع الجناح فلم يقتض الوجوب لجاز ان يقال في النهي
بعد الامر ان قصد منه اسقاط الوجوب واباحه لا يغير ولا يقتضي الخطر
واجب ان كان كل واحد في الشرع بعد الخطر فالمراد به الاباحه كقوله
نعالى واذا جلتهم فاضطادوا واذا قضيت الصلاة فانتشروا فياذا ظهرت
فانوه من حيث ذلك على ان هذا مقتضاه الجواب هو انه قد ورد ايضا والمراد به
الوجوب وهو قوله تعالى فاذا انتدبوا لشيء من الامر فاجتنبوا له فان شئت فقلوا المشركين وعلى اننا
حملنا هذه الاوامر على الاباحه بل لان ذلك عليها وهذا لا بد على ان ذلك
مقتضاهما الا ترى ان اكثر الفاظ النهي في الشرع محمولة على الخصوص ثم لا بد على
ان مقتضاهما الخصوص كذلكها هنا واحسبوا ان الاستدلال في الاصل على الاباحه
فاذا ورد الامر بعد الخطر ارتفع الخطر وعاد الى الاصل وهو الاباحه والجواب هو اننا
لا نسلم ان الاستدلال في الاصل على الاباحه بل هو على الوقت في اصح الوجوه وعلى هذا بطلان

اذا قال بعد الخطر اوجبت فانه يحمل على الوجوب ولا يقال ان الاستدلال في الاصل على
الاباحه فترفع الخطر بهذا اللفظ ويعود الى الاصل وهو الاباحه ولانه لو كان
قال هذا في الامر بعد الخطر لجاز ان يقال في النهي بعد الامر انه لا يقتضي التجريم لان
الاستدلال في الاصل على الاباحه فاذا ورد النهي بعد الامر ارتفع الوجوب وعاد الى الاصل
وهو الاباحه ولما لم يصح هذا في النهي بعد الامر لم يصح ايضا في الامر بعد النهي
مسألة الامر المحرر لا يقتضي التكرار في قول اكثر اصحابنا
ومنهم من قال انه يقتضي التكرار لئلا هو ان قوله صلى الله عليه وسلم من قال
بما قوله صلى الله عليه وسلم ثم نلت ان قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتضي التكرار فكذلك قوله صلى
وايضا هو ان قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتضي اكثر من الحاد ما يسمى صلاه وصوم ما يدعى عليه
هو انه اذا فعل ما يسمى صلاه وصوم ما يسمى ان يقول صمت وصليت فاذا فعل ما
يقتضيه اللفظ لم يلزمه زياده الا بدليل وبذلك عليه هو انه لو حلف لفعل كذا
برفع امره واحده ولو كان اللفظ يقتضي التكرار لما امر برفع امره واحده كما
لو حلف لفعل كذا على الدوام وايضا هو انه لو قال لو كبله طلق امراني لم يحز
ان يطلق اكثر من طلقه فلو كان الامر يقتضي التكرار لم يكن الا كبل اربع طلاقات
كما لو قال اطلق ما شئت او كلما املكه فارقت مقتضى اللفظ في اللغة
فما ذكرتم من التكرار والتوكيد التكرار وانما تركنا مقتضى اللفظ بالشرع والجواز
تكون اللفظ في اللغة يقتضي امراً لم يقرر الشرع فيه غير مقتضاه في اللغة فحمل على
ذلك ولا بد على ان فيما لم يقرر الشرع فيه شئ لا يحمل على مقتضاه كما لو حلف
لا اكل الروث فانما يحمل ذلك بالشرع على روث النعم خاصه ثم لا بد على ان
الروث في اللغة لا يقتضي شيئا بر الروث الجواب هو ان الامر في التكرار والتوكيد
فحمل على موجب اللغة والشرع ورد فيهما امراً عا موجب اللغة وهذا
لو فند كل واحد منهما لما يقتضي التكرار لحمل على التكرار وهو ان يقول والله
لا افعل كذا ابداً او يقول لو كبله طلق امراني كلما املكه من الطلاق فلو لم يكن
مقتضى اللفظ في اللغة ما ذكرناه لم يحمل عليه واما اذا حلف على اكل الروث فانما
حملناه على روث النعم لان في عرف اهل اللغة لا يطلق اسم الروث الا على هذه الروث
فراغبنا في ذلك ايضا موجب اللغة وعرف اهل اللسان فيجب ان يكون ما عا انما

براعي موجب اللغة وعرف اهل السان واجب نحو اماروي النبي صلى الله عليه
 في ان شارب الخمر اضربوه فكرر واعليه الضرب فلو لم يكن مقتضى الامر التكرار
 لما كرروا الضرب الجواب هو انه انما حملوا اللفظ على التكرار فترتب
 باللفظ وهي شاهد الحال وذلك انهم علموا ان قصده الردع والزجر واذا ذلك لا
 يحصل الا بتكرار الضرب وخلافنا في الامر المحرر عن القوانين في الواو ايضا ما رو
 ان الاقرب بن جابر قال النبي صلى الله عليه وسلم انما احبنا هذه كل سنة او في العمر
 مرة واحدة فلو كان الامر يقتضي مرة واحدة لم يكره هذا السؤال معنى قلنا هذا مشر
 الدليل فانه لو كان مقتضاه التكرار لم يكره هذا السؤال معنى وكل جواب للامر
 سئواله عن التكرار واللفظ موضوع له فهو جوابا عن سئواله عن مرة واحدة
 واللفظ موضوع له وعلى انه انما احسن السؤال لان اللفظ حمل التكرار ومع
 الاحتمال احسن السؤال فبطل تعلفهم به واجب نحو اماروي النبي صلى الله عليه
 قال اذا امرتكم بامر فابوا منه ما استطعتم الجواب هو انه اما امر بان
 يوبى من الامر ما استطاع منه وعندنا الدفعة الثانية لبس من الامر وانما الامر
 هو الدفعة الاولى فحينئذ ياتي منها ما استطاع واجب نحو اماروا ان اكثر
 او امر المشرع على التكرار فدل على ان ذلك مقتضى الامر قلنا هذا بطل بالفاظ
 العموم فان احسنها على الخصوص ولا بد على ان ذلك مقتضاها وعلى انه انما حملنا
 تلك الاوامر على التكرار لقيام الدلالة عليها وخلافنا في الامر المحرر عن الدليل
 وعلى ان ما ذكره دليل لنا فان الاوامر التي ذكرناها لم يحملها على التكرار على الروام
 وانما حملناها على التكرار في اوقات مخصوصة وعندهم الامر يقتضي التكرار على
 الروام فبطل ما قالوه في الاخلافا ان النهي يقتضي التكرار فكذا الامر
 قلنا فرق بين اللفظ الموضوع للنفي وبين اللفظ الموضوع للاثبات الا ترى انه
 لو قال والله لا فعلت كذا لم يبر الا بالتكرار والروام ولو قال والله لا فعلت كذا بمره
 واحدة فدل على الفرق بينهما وبطل عليه هو انه لو كان النهي في الخبر بارقا لما فعلت
 كذا اقتضى التكرار ولو كان الاثبات في الخبر بارقا لما فعلت كذا اقتضى ما يقع عليه
 الاسم ولان النهي لو قيل مرة واحدة اقتضى التكرار ولو قيل الامر مرة واحدة لم يقتض
 التكرار فدل على الفرق بينهما واجب نحو اماروا ان قوله صل بحمل صلاة واكثر من

صلاة على طريق الحقيقة الا ترى انه يجوز ان يفسر الجمع في حمل اللفظ على
 الكل الجواب هو انه يبطل بقوله صليت فانه بحمل صلاة واستمر على
 ما ذكره لم يحمل الا لافعة الاعلى ادنى ما تناوله الاسم اجب نحو اماروا
 لو قال احفظ هذا الحفظ ساعة ثم ترك حفظه استخف الله والتمس التهمة
 ولو لم يقتض الروام لما احسن توجيهه وعقوبته الجواب هو انه لو لم يحفظ
 الا لصيغ فاد احفظه ساعة لم يتركه صار مقتضاها لم يحصل بحمل الامر على
 وجبه الروام وليس كذلك اذا قال صل لان ذلك يقتضي بحصول ما سجد صلاة
 وذلك يحصل بفعل صلاة واحدة فافترقا بطل عليه هو انه لو حفظ ساعة ثم
 حلاه لم يحسن ان يقول احفظت ولو صلاة صلاة حسن ان يقول صليت فافترقا
 ولان البرية المبرر على الحفظ لا يحصل الا بالمدامه والبرية المبرر على الصلاة
 وسائر الافعال يحصل باذن ما تناوله الاسم فدل على الفرق بينهما واجب
 بان الامر يقتضي وجوب الفعل ووجوب الاعتقاد في الاعتقاد بحسب تكراره فكذا
 الفعل قلنا لا يمنع ان يحسب تكرار الاعتقاد دون الفعل كما لو قال صل مرة فان
 الاعتقاد بتكرار وجوبه والفعل لا بتكرار وجوبه ولان الاعتقاد ليس بحسب الامر
 وانما بحسب معنى اخر وهو ان لا يتصور الخبر بوجوبه فاذا ذكر المكلف الامر ولم
 يعتقد وجوبه صار مقتضاها في خبره قصير كافر بذلك فوجب عليه اعتقاد
 الوجوب كلما ذكر الامر وليس كذلك الفعل فانه بحسب الامر وقد بينا ان اللغة
 لا يقتضي الاذن ما تناوله الاسم فافترقا في الواو الامر بالصلاة عام في جميع
 الايمان كما ان لفظ العموم عام في الاعيان والذي يدل عليه هو انه يصح استنباط
 ما شامر الاوقات كما يقع في العموم استنباط ما شامر الاعيان فترتب ان العموم في
 الاعيان يقتضي استنباط جميعهم فكذا الامر في الايمان يحسب يقتضي استنباط
 جميعها في اسباب هذا اثبات التكرار الجواب هو لفظ الامر لا يتناول العموم وانما ان
 تتناول الفعل غير ان الفعل لا يقع الا في زمان فلم يحسب حمله على العموم في زمانه
 وخالف هذا العموم في الاعيان فان اللفظ متناول الاعيان فحمل على عمومه بطل
 عليه هو انه لو قال والله لا فعلت كذا لم يبر الا بالتكرار ولو قال والله لا فعلت
 لم يحمل ذلك على جميع الايمان بل اذا قيل واحدا في المبرر فافترقا

ادعلق الامر بشرط وقلنا ان مطلق الامر لا يقتضي التكرار في المعنى الشرط وجها
احدهما انه لا يقتضي التكرار ومما يحتمل ان يقتضيه لنسألهما
كل امر مضي مره واحده اذا كان مطلقا فمضي مره واحده اذا كان معلقا بشرط
كما لو قال صل صلاه ولانه اذا كان المطلق لا يقتضي التكرار فالمعلق بشرط مثله
لان الشرط انما يندعلق المطلق عليه فقط فاذا لم يقتض المطلق التكرار وجب ان
لا يقتضي المعلق بشرط ولا زاهل اللسان في فوائدهم او لم يعمل كذا اذا طلعت
الشمس وين قولهم افعل كذا كلما طلعت الشمس ولهذا قال الفقهاء فيم قال الزوج
انت طالق اذا طلعت الشمس انه يقع الطلاق مره واحده ولا يعود ولو قال كلما طلعت
الشمس فان طالق تكرر وفوق الطلاق تكرر الشرط ولم يفرقوا بين اللفظين الا
لاختلافهما في موجب اللغه وايضا فان يعلق الامر بشرط يقتضي تحصيله فاذا كان
مطلقا في الاجوال كلها لا يقتضي التكرار فالمختص ببعض الاجوال اولى بذلك
واحسنها انما هو ان يعلق الحكم بشرط كتحليفه بالعله اذ كل واحد منهما
سبب فيه فاذا كان تكرر العله بوجوب تكرار الحكم فكذلك تكرر الشرط قلنا
لا نسلم هذا بل بينهما فروقا ظاهره وهو ان العله دلالة يقتضي الحكم فتكرر بتكررها
والشرط ليس بدلالة على الحكم الا ترى انه لا يقتضيه وانما هو مخرج له فدل على الفرق
بينهما واحسنهما ان او امر الله تعالى المعلقة بالشرط كلها على التكرار كقوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا وكفوله اذا قمتم الى الصلاه فاغسلوا وقوله ان جاءكم فاسق
بنيا فنبهوا وغير ذلك فدل على ان ذلك مقتضاه الجواب هو ان او امره المعلقة على
الشرط ما لا يقتضي التكرار كالامر بالحي ولا ن او امر الشرع اقترنت بها ادله يقتضي التكرار
م الاجماع والقياس وغيرهما وليس فيما اختلفنا فيه دلالة يقتضي التكرار في معنى
ظاهره واحسنها ايضا ان النهي المعلق بالشرط يقتضي التكرار كذلك الامر
الجواب هو ان ما يحتمل من معنى ينز الامر والنهي اذا تعلق بالشرط وارسلمنا فان
الامر محال للنهي الا ترى ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار والنهي المطلق يقتضيه
ولا نأبنا الفرق بينهما مضي فاغنى عن الاعاده

مسألة

تكرار الامر بالنهي يقتضي تكرار الامر به وقال ابو بكر الصيرفي لا يقتضي التكرار لنسأله
هو ان كل واحد من اللفظين يقتضي الحاد الفعل عند الامر فاذا اجمعنا وجبا يقتضيا

التكرار شيئا لو شئنا ان نعلق مختلفين وايضا هو ان يقتضي للفعل هو الامر والثاني
كالاول في الافاده فوجب ان يكون كالاو في الاجاب واجبت نحو ان او امر الله تعالى
في القرآن قد تكررت ولم يقتض تكرر الفعل الجواب هو اننا تركنا الظاهر في ذلك
الاو امر للدلالة في الاول لان اللفظ الثاني يحتمل الاستيناف ويحتمل التاكيد فلا
يوجب فعلا مستانفا بالاشك الجواب هو اننا لا نسلم ان ذلك يشك في ما
ظاهره فان الظاهر انه ما كرر الا الاستيناف فيجب ان يحمل عليه واحسنها ان
ان السيد اذا قال لعبد اسقني ماء كرر ذلك لم يقتض التكرار وكذلك
ما هنا قلنا لا نسلم هذا الا ان يكون في الحال ما يدعي ان الله قصد التاكيد
فحمل على التاكيد بدلالة الحال وان سلمنا فلا الامر منا لا غرض له في تفرقه بامر
فلو كان اراد به تنبيه لجمع بينهما في اللفظ وصاحب الشرع قد يرى المصلحة في تفرق
الامر فحمل ذلك على تنبيه مختلفين

مسألة

المطلق لا يقتضي الفعل على الفور في قول اكثر اصحابنا وقال ابو بكر الصيرفي والقاضي
ابو حامد انه يقتضي الفور وهو قول اكثر اصحابنا حقيقه وقال بعض المتكلمين
ينوقف فيه الى ان يقوم الدليل على ما ارد منه من الفور او التراخي لنسألهما
الامر يقتضي استدعاء الفعل وليس للزمان فيه ذكر في اي وقت فعله وجب ان
يصير ممثلا بدلالة عليه هو انه لما اقتضى الفعل ولم يكن في الحال الرجل فيه ذكر حال فعله
في كل حال من اجواله يصير ممثلا كذلك في الزمان مثله فدل عليه هو ان الامر لا
يقتضي زمانا ولا مكانا وانما يحتاج الى زمان ومكان لان افعال المخلوقين لا يقع الا في
زمان ومكان ثم ثبت انه في اي مكان فعل صار ممثلا وكذلك في اي زمان فعل وجب
ان يصير ممثلا وبدل عليه هو ان الامتناع في المكان في الميمير ولو قال والله لا فطن
كذي صار بارا في الميمير وان اخبر الفعل عن حال الميمير وكذلك في اي زمان يصير ممثلا
في الامر وان اخبره عن حال الامر وبدل عليه هو ان قوله اقفل مطلق الزمان كما انه مطلق
في الاعيان ثم لا خلاف انه يصير ممثلا فمثل من شأ وحبان يصير ممثلا بالقتل
في اي وقت شأ ولهذا قال عمر الخطاب رضي الله عنه لا يكر الصدوق رضي الله عنه وقد صدق
عن النبي يوم الخديسه البشير وقد وعدنا الله تعالى بالدخول فكيف صدقنا فقال له الصدوق
رضوان الله عليه ان الله تبارك وتعالى وعدنا ذلك ولكن لم يعلم في اي وقت ودل على اللفظ

لا يقتضي الوقت الاول واجب نحو ان قوله تعالى وسارعوا الى معفركم وفي فعل
الطاعة معفركم فوجبت التسارع اليها والجواب هو ان المراد بالابد التوبة من
التوب والاباء الى الله تعالى والذي يدل عليه هو ان التوبة هي التي تتعلق بها المعفرة
والحقيقة فوجب حمل الابه عليها واجب نحو ان انه اخذ نوع خطاب التكليف فكان
على الفور كالشيء قلنا انتهى فتناول الاستها في جميع الاوقات على الدوام والاضال فتعلق
بالوقت الاول كما تعلق بجميع الاوقات وليس كذلك الامر فانه لا يقتضي اكثر من وقت
واحد وليس الوقت الاول تاو من الوقت الثاني فكان جميع الاوقات فيه واحدا
واجب نحو ايضا بان الامر بالشيء نهى عن ضده ولا يصير منتهيا عن ضده الا بفعل
الما موريه على الفور الجواب هو انه سطر به اذا قال له افعل اي وقت شئت
فانه يجوز له التاخير وان ادعى ان ما ذكره وجواب اخر وهو انه لو كان هذا محتملا
لوجب ان يحمل الامر على التكرار لان الامر بالشيء نهى عن ضده فمحتمل ان يداوم على الفعل
لبصير منه فاعلم ان الدوام وجواب اخر وهو ان الامر بالشيء ليس سمي عن ضده من طريق
اللفظ فبما عني فيه موجب لفظ النهي وانما هو نهى من طريق المعنى فانه لا يجوز ان يكون مأمورا
بالشيء الا وضده محرم عليه فلم يعلم ذلك الا بما نفوت به الما موريه فاذا كان الامر بفعل واحد
اقتضى ذلك ان يكون مأمورا به الفعل وذلك لا يقتضي التسارع الى الما موريه واجب نحو
ايضا بان الامر يقتضي ثلثة اشياء الفعل والعزم عليه واعتقاد الوجوب ثم العزم والاعتقاد
على الفور فكذلك الفعل الجواب عن الاعتقاد ما مضى في نفسه قبلها الامر هل
يقتضي التكرار واما العزم فلم يكن على الفور موجب للفظ بل كان على الفور لان المكلف لا
ينفك من العزم على الفعل او التزم والعزم على التزم مقتضيه وعاد لصاحب الشرع
معين العزم على الفعل واما الفعل فهو موجب للفظ وليس في اللفظ ما يقتضي التجهيل
فاقرنا فاه ولانه لو قيد الامر بالتراخي لوجب العزم على الفور والفعل على التراخي فدل على
الفرق بينهما واجب نحو ان قوله افعل يقتضي الفعل ولو قلنا انه على التراخي لا يتبين
لخبر الابد عليه اللفظ الجواب هو انه يبطل به اذا قال افعل فانه ليس في اللفظ
لخبر في محبة في اعيان المقنولين ولا في هذا بعينه ان اللفظ يقتضي اتحاد الفعل في
حمله على الفور فقد راد في اللفظ زاده وانما يخص الابد عليه اللفظ وهذا الجوز
ما لو وايضا هو ان السبب اذا قال العبد استغنى ما لم يستغنى عن الفور استغنى التوب قد

على ان مقتضاه الفور الجواب هو انه ان لم يكن هناك فوريه يقتضي الفور استغنى
التوب واجب يستحق ذلك اذا افترنا الامر فوريه يعلم بها الفور فليس يستحق التوب
على ذلك لمكان الدلالة واجب نحو اننا اجمعنا على كون الفعل موريه في اول الوقت
من اثبت القرينة في الوقت الثاني يحتاج الى دليل الجواب هو ان الذي اقتضى صوت
الفعل موريه في اول الوقت تناول الامر له وقد تناهنا اوله للوقت الثاني والاول واحد
فوجب ان يكون فوريه في الجميع واجب نحو اننا لو قال له افعل وعجل صح وكان
ذلك حقيقة فيه فلم يترك ذلك يقتضي الامر لوجب ان يكون محاز الجواب هو ان هذا
حجه عليهم لانه لو كان الامر بفعل ترك التجهيل لما جسر ان يقول له افعل كما وعجل
الا ترى ان الصوم لما كان يفوت الوقت لم يجز ان يقول له وعجل ولما جسر ان يقول له
افعل كذا وعجل دل على انه لا يفوت بالتاخير ثم هذا يبطل به اذا قال افعل فانه
يصح ويكون حقيقة ثم لا يقال ان مقتضى اللفظ منه فتلز به خاصة لانه لو لم يكن ذلك
مقتضاه لوجب ان يصير محازا وعلى اللفظ انما يصير محازا اذا وضع لشيء عينية لم يستعمل
في غير كليهما موضوع للبهيمه المخصوصه فاذا استعمل في الرجل البلد كان
محازا واما اللفظ الامر فانه غير موضوع لزمان ولا هو متناول له مرجئت اللفظ وانما
يتناول الفعل محاسب والزمان انما يحتاج اليه لضروره فعل المكلف في اي وقت
استعمل لم يصير محازا فتا لاوله استندعا فعل يقول مطلقا يقتضي التجهيل
كالاحباب في البيع قلنا الاحباب في البيع لم يقتض الفعول على الفور من جهة اللغة
وانما اقتضى ذلك من جهة الشرع ولهذا الورى الكايع ان يقول على التراخي لم يجز
وكلامنا في مقتضى اللفظ في اللغة فلا يجوز ان يستدل عليه بالشرعيات واجب نحو اننا
بانه اذا لم يفعل الما موريه حتى مات لم يجز اما ان لا يقتضي ذلك فخرج الفعل عن ان يكون
واجبا وبلحق بالنوافل او بعضي فلا يخلوا من ان بعضي بعد الموت وهذا لا يجوز لانه
لا طريق له الى فعل الما موريه بعد الموت فلا يجوز ان يلحقه العصبان او بعضي اذا
غلب على طنه انه اذا اخره فانه الامر وهذا لا يجوز لانه قد لموت بعينه وتخير
فيما فلا يجوز ان يكون عاصيا قبل ان يات عاصي من احوال الامكان وهذا يدل على انه
وجب على الفور الجواب هو ان هذا سطر بفضا رمضان والكفارات وما الجيزا
خبره من العبادات فان هذا التفتيم موجود فيه ثم وجوبه على التراخي

وحواب اخر وهو ان انا على ان هربه قال لا يصح اذا مات ولا يلحق بالنوافل لانا
نوجب عليه العزم على الفعل في النوافل لا يحب عليه ذلك ومراصينا ما قال الله تعالى
اذ اغلب على ظنيه فوانه وان احزنه رجعت لم يضر وهذا لا يمنع الا ترى ان الرخصة كانت
واجبه قبل الشك وكان وجوبها متعلقا بهذا المعنى فلو احزنه ففجاءه لم يضر بها
ولم يرد ذلك على انها غير واجبه واجبا بانها لو لم تتعلق بالامر بالوقت الاول
لعلق بوقت مجهول وذلك لا يجوز كما لا يجوز تعليقه بوقت معين مجهول والحواب
ان فيها ذكره لا يمكن امتثال الامر فلم يجزوها هنا من امتثال الامر لانه محتمل في
الاقوات كلها بخلاف ذلك عليه هو انه لا يجوز ان يعلق الامر على فعل رجل بعينه غير
معلوم ولو علقه على رجل من المشركين غير معين جاز فانه ومرفق بالوقت
استدل بانه محتمل ان يكون اراد الاجاب في الوقت الاول ولحقه الوقت الاخير
ولحقه ما بينهما ولا مزيه لبعضها على بعض فوجب الوقف كما وحي في الفاظ العموم
لجواب هتوان الوقت لا ذكره في اللفظ وما لبس له ذكر وجب استقاطه ولا يجوز
الوقف نسبه الا ترى انه اذا نال اصل الجزان فهو على معونه اجزاء المكلف
من كونه صائما او مفطرا احصا او مستافرا او لم يكن لبعض هذه الاحوال مزيه على
البعض واحتمال الامر للجميع احتمالا واحدا واما العموم لا يتوقف فيه عندنا ثم
الوقف في العموم امر من الوقت في الامر وذلك ان هذا اللفظ يحتمل العموم والخصوص
فجاز ان يتوقف فيه الى ان يعلم المواد وليست للزمان لفظ يقتضيه والاصل عدمه فسقط
الوقف لاجله كما سقط الوقف لاجل المكان **مسألة** اذا
امر بعبادة في وقت واسع مرقدا للعبادة كالصلاة تعلق الوجوب باول الوقت وقال
اكثر اصحابنا لا حنيفة تعلق باخر الوقت وقال ابو الحسین الكرخي تعلق بوقت غير
معين وتنعى بالفعل **مسألة** هو ان مقتضى الوجوب هو الامر وهو قوله ثم صلوه
لذلك التمس وهو اذا تناول اول الوقت فانقضى الوجوب فيه وايضا هو ان تناول
الامر لاول الوقت كتناوله لاخره ولهذا يجوز فعل العبادة فيها لحكم الامر فاذا
انقضى الوجوب في اخره وجب ان ينقض الوجوب في اوله فان قيل لا يمنع ان يتناول الامر
الوقت من مختلف حكمهما في الوجوب الا ترى ان الامر قد تناولهما من مختلفا تعلق الامر
بالتأخير عن اخر الوقت ولم يتعلق باوله فنلنا في الامر يقتضي التثنية

ومعنا

بينهما في الاجاب لان مقتضى الامر الوجوب فاما جواز التأخير وعدم جوارحه
في صفات الوجوب وجوز ان يختلف صفه الوجوب فيكون في احد ما على الفور وفي
الاخر على التراخي ويستويان في الوجوب كما ان الامر بالتح والامر بالصوم يستويان
في الاجاب وان كان في احد الموضعين على التراخي وفي الاخر على الفور واجبا
بانه لو كان واجبا في اول الوقت لا يترك التأخير الا ترى ان في اخر الوقت لما كان
واجبا ثم بالتأخير ولما لم يترك التأخير دل على انه غير واجب كالنقل
الجواب هو ان هذا يبطل بفساد مضار والكفارة فانه لا يترك التأخير
ثمهما واجبان وعلى ان جواز التأخير انما يدل على ان الوجوب اذا لم يكن عذر
فاما اذا جوز تأخره لعذر لم يدل الا ترى ان ترك غسل الرجل الى المسح على
الحقير لما كان لعذر لم يدل على انه غير واجب وفي مسيلنا انما يترك الصلاة في
اول الوقت لعذر طاهر وهو انما هو الزمانه فعلها في اول الوقت على ان كان
في ذلك مشقة شديده لانه يلزم للناس ان ينقطعوا عن استعمالهم من عاه اول
الوقت لبصا دقوه بالعبادة وفي ذلك ضرر فتشبه لهم بالتأخير لذلك وهذا المعنى
لا يوجد في اخر الوقت وهذا يخالف النقل فانه يجوز تركه في غير عذر فلم يكن
واجبا ولا جواز التأخير انما يدل على ان الوجوب اذا لم يحب العزم عليه فاما
مع وجوب العزم فلا يدل وها هنا يجوز له التأخير بشرط ان يعزم على فعله في الثاني
فلم يدل على ان الوجوب وهذا يخالف النقل فانا يجوز تركه من غير عزم ولا ان
جواز التأخير انما يدل على ان الوجوب اذا كان ذلك عن جميع الوقت كالنقل الذي ذكره
فاما اذا جوز التأخير عن بعض الوقت دون البعض فلا وها هنا يجوز له التأخير
عن بعض الوقت فلم يدل على ان الوجوب واجبا من قال انه يتعلق بوقت غير معين
بانه محتمل في الاوقات كلها فتعلق الوجوب فيها غير معين كما نقول في كفارة البهي
الجواب هو ان كفارة البهي حجه عليهم فان الكفارة واجبه عليه وان خير ناه في اعتبارها
فيجب ان يكون الصلاة واجبه عليه واجبا في اوقاتها **مسألة**
اذا فاز وقت للعبادة سقطت ولا يحب فضاؤها الا بامرتان ومراصينا ما والاصفط
لنا هو ان ما بعد الوقت لا تناول الامر فلم يحب فيه الفعل كما في الموطن
ولان تخصيص الامر بالوقت كتحقيقه بالشرط ولو علق الامر بالشرط لم يمت مع عدم

الشرط كذلك اذا اعلو بوقت وايضا هو ان النهي الموقوف تسقط بقوات الوقت واذا ترك
الاشهاد في الوقت لم يحجب قضاؤه في وقت آخر وكذلك الامر ولا نه لو علو الامر مكان
بعينه لم يحجب فعله في مكان آخر وكذلك اذا علقه برمان بعينه فان قيل المكان
لا يكون فامتنع الحجاب الفعل فيه فالجواب عنه والزم ان يكون هو حجب القضا في غيره
قلت المكان ايضا زمانا بخلاف انما علق الفعل فيه كما ينعذر في الزمان ثم اذا انقذر
والمكان المعتبر لم يحجب الفعل في غيره كذلك اذا انقذر في الزمان واجب نحو
يقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وهذه
الها كتابه عن الصلاة المنسية وقد علق انه يحجب قضاؤها قلت اهدا حجة لنا
لانه لو وجب القضا بذلك الامر لما احتاج الى الامر بقضاها واجب نحو ايا او امر
الشرع كلها يحجب قضاؤها فدل على ان ذلك مقتضى الامر الجواب هو ان كثر منها
لا يدخلها القضا فليس يعلقهم بما يقتضي بالحق من علقها بما لا يقتضي وعلى القضا فيما
يحجب قضاؤه بالادلة التي قامت عليه لا بموجب الامر فالاول الامر موصوع
لا لحاب الفعل واستقاط القضا تسقط الحجاب الفعل الجواب ان الامر يقتضي الحجاب
الفعل في وقت مخصوص لا في جميع الاوقات ولا في هذا سطره اذا علقه على شرط فانه
لا يحجب فعله مع عدم الشرط وان كان مقتضى الامر الحجاب واحسب نحو ايا المأمور
هو الفعل واما الوقت فاما ان يراد لانقاع الفعل فلم تسقط بقواته الجواب هو ان
المأمور به هو الفعل في وقت مخصوص لا بعمل الاطلاق الا نرى القطع لا يتناول
ما بعد الوقت فمن ادعى الوجوب فيه احتاج الى دليل واجب نحو امانه لا خلاف
ان ذلك يسمى قضا ولو كان ذلك فرضا اخرجت بامورنا ولما سمي قضا لما تركه قلت
انما سمي قضا لما تركه لانه قام مقام المنزوك لانه يحجب باموره

مسألة الصوم واجب على المريض والمشتاق والحائض
في حال المرض والسنه والحض وما ياتون به عند زوال العذر فهو قضا لما وجبت عليهم
في حال العذر وقال اهل العرف لا يجب على الحائض والمريض والمشتاق على المشتاق
وقال الشافعي لا يجب على المريض والحائض والمشتاق فقهه صوم اخذ الشافعي
شهر الا اذا او شهر القضا واهما صام كما رخصه الا انواع الثلاثة في كفارة الميمر
قولنا في العالي وهو كان موصيا او على شهر وعده من ايام اخر معناه فاطمعه من ايام اخر

ان

قد علق على الفطر وجب عليه ذلك ولا نه لو لم يحجب عليه ذلك لما وجب الا اذا انكر
وقت منته كالا صلاه في حال الحيض ولما ثبت انها تحاطب بالقضا عند العذر
العذر ذلك على الوجوب ثابت في حال الفطر وايضا هو ان ما ياتي به سمي قضا وهذا
يدل على انه يدرك عنه وايضا فانه بنوي في القضا انه يقتضي صوم رمضان قد علق
قضا لما فانه ولا نه مقتدر ان تركه لا يرد عليه ولا يسقط منه ولو لم يكن قضا
لما تركه لما ينعذر به كالانواع الثلاثة في كفارة الميمر لما لم يكن واحدا منها قضا
لما تركه لم ينعذر به ولما ينعذر بها هنا بالمنزوك ذلك على انه قضا ويدرك عنه
كغرامات المتلفات واجب نحو امانه لو كان واجبا لما حاز تركه كالصوم
في حق غير المعتذر ولما ثبت جواز تركه دل على انه غير واجب كصوم النفل
قلت قد بينا الجواب عنه في الحجاب الصلاة في اول الوقت فالجواب لا
يصح منها فعل الصوم ولا التوصل الى فعله فلم يحزر ان يكون من اهل الوجوب قلت
ينكسر بالخير فانه لا يمكنه فعل الصلاة قبل الطهارة ثم هو من اهل وجوبها
فيطل ما قالوه

مسألة اذا امرت بشئ او سئلته
اشيا وحيث فيها كان الواجب منها واحدا غير معين وقال المعتزلة للجمع واجب
لن اهو انه لو ترك الجميع لم يعاقب على واحد منهما ولو كان الجمع واجبا
لعوقب على الكل الا نرى ان الصلوات الخمس لما كانت واجبه عوقب على ترك الجميع
فان قيل انه عوقب على الجميع فيما ذكرتم لان الجميع واجب على طريق الجمع وليس
كذلك ها هنا فان الجميع واجب على طريق التحريم فليس يحق العقوبة على الجميع
قلت لو كان الجميع واجبا لاستحق العقوبة على الجميع وان لم يكن على سبيل الجمع
الا نرى ان فرض الكفاية لما كان واجبا على الكافة استحق الكل العقوبة على تركه وان
لم يلزمهم ذلك على سبيل الجمع وايضا هو ان التحريم سنة مرة لغوم اللفظ ومرة
تخصو صه والنصر عليه ثم ثبت ان الثابت بالعموم لا يوجب جميع ما هو محظور فيه وهو
اذا قال اقبل رجلا رجلا من المشركين او اعنور فيه وهو بقدر على حال كثير
وعلى رقاب كثيره كذلك الثابت بالصرح والنصر لا يوجب جميع ما هو محظور فيه
واجب نحو امانه لا موز به لبعضها على بعض فوجب استوى الجميع في الوجوب
كما لو امر بفعل الجميع من غير تمييز الجواب هو ان استوى الجميع لا يوجب

يدخل في جمع الرجال وهو مذهب أصحاب الحنفية لنا ما روي
عن أم سلمة أن النساء قلن يا رسول الله ما روي الله تعالى بذكر الرجال فأمر الله تعالى
أن المسلمين والمسلمات وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ويل للذين لم يتوبوا
فروجهن لم يرضوا ولا يتوضون فقال رضي الله عنهما هذا الرجل أرايت النساء هذا
بذلك على أن اطلاق خطاب للرجال لا يدخل فيه النساء فإن قيل المراد به أنه لا يذكر
النساء بلفظ مختص من قلنا هذا خلافا للظاهر فإن الظاهر يقتضي أنه لا يذكر
لا بلفظ المختص ولا بلفظ العموم ولأنه لو كان المراد به ما ذكره لم يخص النساء
بذلك فإن الرجال ما ذكره أيضا بلفظ المختص فإن لفظ الذكور مشتق عندهم بين
الرجال والنساء ولأن حديث عائشة لا يختص ما ذكره فإنه لو كان النساء يدخلن خطاب
الرجال على سبيل العموم لما استفهمت حكم النساء بعد ذلك وإيضاه هو أنه لفظ
موضوع للذكور فلا يدخل فيه الإناث كلفظ الواحد ولا أهل اللسان من قواينهما
واسم الجمع كما في قواينهما في اسم الواحد فإذا لم يدخل في اسم الواحد لم يدخل في
اسم الجمع ولا الرجال لا يدخلون في جمع النساء وكذلك النساء لا يدخلن في
جمع الرجال وأجابوا بأنهم يدخلون في أوامر الشرع كلها فدل على إطلاق الخطاب
بتناوله من الجواب هو أن لا نقول أنهم يدخلون في لفظ الأمر وإنما نقول بتناوله الرجال
في الحكم بدليل قام عليه فالواو أيضا هو أن مراد الجمع بين الرجال والنساء غير
بعبارة الرجال فدل على أن لفظ الجمع موضوع للجمع قلنا نحن إنما حمل اللفظ على
النساء إذا علم من قصد المصنف أن المراد الجنس فافهم إذا لم يعلم هذا من قصده قلنا
اللفظ على الرجال كما قلنا في الجمار أنه يحمل على الرجل البليد إذا كان قد علم هذا المراد
من قصد المصنف فلم يعلم ذلك من قصده حملنا اللفظ على البهيمه المختصه
فإن قيل لو لم يكن هذا اللفظ متناولا للجنس لكان لا يجوز تغليب الذكور في اللفظ
عند إرادته الجنس قلنا هذا بطل ما ذكرناه من قولهم في البليد جمار فإنه يعبر
عن البليد مع القصد لإطلاق اللفظ لا بقصده **مسألة** الكفار
مخاطبون بالشرعيات في قول أكثر أصحابنا وقال بعضهم لا يدخلون في الخطاب بالشرعيات
وهو اختيار الشيخ الإمام رحمه الله وقال بعض الناس هم مخاطبون
بالممنهيات دون المأمورات لنا أقوله تعالى فما سئلكم في سقر قالوا

عائشه

لم نك من المصلين الآية وهذا يدل على أنهم مخاطبون بالصلاه والزكاه اذ لو لم
يكونوا مخاطبين لما حشرناهم على ذلك فإن المراد بها ما ذكره من معتدي
الصلاه والزكاه قلنا هذا خلافا للظاهر فإن اللفظ حقيقته في فعل الصلاه وفعل
الاطعام فلا يحمل على الاعتقاد من غير دليل ولا العقوبة على ترك الاعتقاد فدل على
مرفوعه تعالى وكنا نكذب بيوم الدين فحجب الحمل الأول على غيره فإن قال الظاهر
بقتضي استحقا والعقوبة بمجموع هذه الاستنباط وهي ترك الصلاه والزكاه والتكذب
بيوم الدين قلنا لو لم يكن كل واحد منها مستحق العقوبة على تركها لما جمع بينهما
في استحقا والعقوبة ولأن التكذب بيوم الدين مستحق العقوبة من غير أن ينضم
اليه معنى آخر وكذلك ترك الصلاه والزكاه مستحق العقوبة من غير أن
ينضم اليه معنى آخر ويدل عليه هو أنه أمر مطلق فدخل الكفار فيه كالأمم بالآيات
ولأن من تناوله الأمر بالآيات تناوله الأمر بالعبادان كالمسلم ويدل عليه هو أن المسلم إنما
دخل في الأمر بصلاح اللفظ له في اللغة وهذا المعنى موجود في الكافر فوجب أن يكون
دخالا في الأمر ويدل عليه هو أنه ليس فيه أكثر من الكفر وهو قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه إذا دخل في الصلاة فدخل عليه وقت الصلاة فإن قيل الحدث
لا ينافي صحة الصلاة لأن في الصلاة وضوء وضوء الحدث لا ينافي صحة الصلاة
فإن الصلاة لا تشرى إلا بالصلاة مع الكفر فحال قلنا الحدث أيضا ينافي صحة الصلاة مع
القدرة على المأمور هذا المعنى لا يمنع من توجه الخطاب لفرض الصلاة في كل ما قالوه
ولا نأيد على فتنا قول الطائفة الأخرى فيقول الله أمر بالترك والأمر بالفعل
فإذا دخل الكافر في أحد الأمرين دخل في الآخر فإن قيل الله لما دخل فيه بعلقه
أحكامه من الجذود وغيرها ولم يعلق عليه أحكام الأمر من صحة الفعل وجوب
الفعل على تركها والقضاء بقواها دل على أنه لم يدخل في الأمر قبل العقوبة على
المخالفة وجوب القضاء بالقوات ليس بعلق بالأمر بل بفتنة الأمر وتارك ذلك لم يدخل
ففسق وهذا لا ينافي الوجوب في الابتداء فكما الجمعه فسقط عن المسلم لعدم
الربط على وجوبه ثم لم يدل على أن الأمر بها لم يتوجه في الابتداء فإن قيل الله سبحانه
أمرنا له وهو الترك فدخل فيه والأمر لا يصح منه أمثاله فيكون دخل في خطابه قل
هذا بطل بالأمر بالصلاه في حق الحدث فإنه لا يصح منه أمثاله وهو دخل فيه

الأمر

واجب ان لو كان الكافر مخاطبا بالشرعيات لوجب ان يصح ذلك منه في
حال الكفر ولو جوب عليه الفضا في حال الاسلام ولما لم يصح في حال الكفر في الفضا في حال
الحال دل على انه غير مخاطب بها كالحاجب في الصلاة الجواب هو انه لما لم يصح منه
لعدم الشرط وهو الاسلام وهذا لا يفي توجه الخطاب كالحديث لا يصح منه فعل الصلاة
ولا يدل على انه غير مخاطب بها واما الفضا فاما لم يصح بدليل غير الامر وذلك لم يوجد فسقط
وهذا لا يفي الخطاب في الابتداء كما قلنا في فضا الجمعه سقط عن المستلزم لعدم الدليل
ثم لم يدل على ان الامر بها لم توجه عليه واما الحاجب فالمعنى فيها انها لا تقدر على
ازاله المانع وتخصيل الشرط وليس كذلك الكافر فانه تقدر على ازاله الكفر فهو
كالمرتد في الصلاة واجب ان خطابهم بالعبادات خطاب بما لا يمنع فعله
فيه والتكليف لا يتوجه بما لا يتفقد به المكلف الجواب هو ان الخطاب على
وجه يتفقد به وهو ان يقدم الالبان ومنه في فعل على هذا الوجه انتفع به فوجب ان توجه
الخطاب قب الوالوانه لو كان مخاطبا بفعل الصلاة معافيا على تركها العفو في
تركها في الدنيا بالقتل والضرب ككتاب المسلمين قلنا انما لم يقتل ولم يضرب لانه
مجتهد في وجوب ذلك عليه ومع الاجتهاد لا يجوز العفو به وليس كذلك المستلزم
فان وجوب ذلك عليه غير مجتهد فيه فاستحق العفو به على تركه في الرأب ثم هذا
يبطل باهل الذمة فانهم مخاطبون بالالبان معافون على تركه في الاخوة ثم لا
يعاقبون عليه في الدنيا **مسألة** الامر بالنهي يدل على
اجزاء المأمورة وقال بعض المعتزلة لا يدل بل يقتضي اجزائه الى دليل اخر قلنا
هو ان الفعل انما يلزمه بالامر فاذا فعل ذلك على حسب ما تناوله الامر والامر وعاد
كما كان قبل الامر وبذلك عليه هو انه لو نهى عن فعل شيء فتركه ولم يتعرض له عاد كما كان
قبل النهي كذلك اذا امر بفعل شيء ففعله واجب ان كثير من العبادات
امور الانشائية ففعلها لم لا يجزبه كالمضي في الحج الفاسد والامتناع في يوم طرانه من
شعبان ثم بان انه من رمضان والصلاة بغير طهاره عند عدم الماء والتزب قد دل على ان
الاجزاء تنفرد على دليل اخر الجواب هو ان الذي انبه المفسد للحج والامتناع في رمضان
والعادى للماء والتزب بالامر مجزبه عن ذلك الامر وانما يلزمه الفضا بامورنا ان لا يجوز
ان يعمو بفعل شيء على صفه لم لا يجزبه وجواب اخر وهو ان ذلك المواضع لم يأت

بالمأمورة بها على حسب ما تناوله الامر في الفرض عليه وفي مسئلتنا اني بالمأمورة
على حسب ما اقتضاه الامر وتناوله فعاد كما كان قبل الامر والامر وعاد
ان الامر لا يدل على استحباب الاجزاء واراها المأمورة فاما الاجزاء فسقط الفرض فلا يدل عليه
اللفظ فافتر ذلك الى دليل اخر الجواب هو انه لا يعمى لا يدل على اما ذكره وهو ولكنه
يدل على انه اذا فعل المأمورة على الوجه الذي امره الامر قد راى عنه وزوال الامر
توجب سقوط الفرض وانه لا يجب عليه غير الدليل **مسألة**
اذا فعل زيادة على ما يتناوله الاية من الفعل المأمورة من ان يزيد على ما يقع عليه اسم
الركوع او يزيد على ما يقع عليه اسم القراءة فالواجب منه ما يتناوله الاية وما زاد عليه
فهو نفل وقال بعض الناس كل ذلك واجب وحكي عنك بكم انكر خي ذلك لئلا
هو ان لفظ الامر بالركوع لا يقتضي اكثر مما سمي ركوعا فاذا فعل ذلك فقد فعل ما امره
بقتضيه الامر فوجب ان يكون الزيادة بدلا للدليل عليه هو انه لما لم يقتض اكثر من مرة
واحدة كان ما زاد على ذلك بغير ذلك ما زاد على قدر الفرض ولا نه اذا فعل
من ذلك ما يقع عليه الاسم حثين ان يخرج عن نفسه فيقول بعلت كذا ولو كان اللفظ
يقتضي اكثر من ذلك لما حثين الاخبار عن نفسه بالفعل كما لا يحسن ان يفعل ما لا يقع
عليه الاسم ولان الزيادة على الاسم يجوز للمكلف تركه من غير هذا ومن غير ان يفعل
مثله في وقت اخر وما هذا سبيله لم يكن واجبا ككتاب النوافل واجب ان
بان الاسم يتناول او اخر الفعل كما يتناول او ابلة فاذا كانت الاوابل واجبه كانت الاوابل
مثله قلنا لو كانت الاوابل كما لا يتناولها كما ان تركها كما ان ترك الاوابل قالوا
ولانه لو قال لو كبله فصدق من ما الى حازه ان تصدق بالقليل منه والكثير قد دل على ان
الامر قد يعلق بالجميع قلنا لا ينشئ هذا بل لا يجوز ان تصدق الا ما دنى ما نبت وله الاسم
وان سلمنا فالفرق بينهما ان الامر ما اذا اراد ان تصدق فقد معلوم بترك ذلك وقدرة
فلما لم يبين علمنا انه اراد ما نبت المأمور وليس كذلك او امر صاحب الشرع لانه اعاده
في او امر صاحب الشرع في راعي حكمها فلم يقتض الا ما يقع عليه الاسم
مسألة الامر بالنهي في غير اعيانها
ليس ينهي عن فعله وهو قول بعض اصحابنا لئلا
الابتزك الصند فوجب ان يكون الامر به يتضمن النهي عن فعله الا ترى انه لما لم يمتك فعل الصلوة

الا ما توصل اليها كالطهارة واستغفار الماء وغير ذلك كان الامر بالصلاة
 منضمنا للامر بكم ما توصل اليها كذلك ها هنا ويدل عليه هو الامر بالشي
 عندهم ينفي ارادة المأمور وحسنه و ارادة الشيء وحسنه ينفي كراهه ضده
 وفيه وذلك ينفي تحريمه فيحتمل ان يكون الامر بالشي خيرا متا الصفة فان السطر
 هذا بالنوافل فان الامر بها ينفي ارادتها وحسنها لم لا ينفي ذلك كراهه الضد
 وفيه الجواب هو انما الزمانهم على اصلهم فلا يلزمنا ما يتوجه عليه
 فاما على مذهبنا فان الامر بالنوافل ينفي استبعاد المأمور وحسنها على سبيل
 الاستحباب وهو ينفي النهي عرصةا على طريق الاستحباب ايضا ولا السبيل
 اذا قال لعدده قم ففقد حسن توبخه ولو لم يكن الامر بالقيام انفي النهي عن
 ضده لما حاز توبخه على القعود واجب نحو ان ضيغه الامر خلاف صبغة النهي فلا
 يجوز ان يكون لفظ احدهما مقتضيا للآخر الجواب هو ان هذا انما يمنع لو قلنا الامر
 بالشي نهى عن ضده من طريق اللفظ فاما اذا قلنا انه نهى من طريق المعنى لم يمنع الا ترى
 ان لفظ الامر بالصلاة خلاف لفظ الامر بالطهارة من طريق اللفظ بل الامر بالصلاة تضمن
 الامر بالطهارة من طريق المعنى كذلك ها هنا فان الامر والنهي بضاد ان تضاد العلم
 والجهل بل العلم بالشي لا يكون جهلا ضده كذلك الامر بالشي لا يكون نهيا عن ضده قلنا
 العلم بالشي لا ينافي العلم بصدقه الا ترى انه يجوز ان يكون عالما بكل واحد منهما وليس
 كذلك الامر فانه ينافي فعل ضده الا ترى انه لا يجوز ان يكون فاعلا للمأمور به الا ترى
 ضده فدل على الفرق بينهما واجب نحو ان النهي عن الشيء ليس بامر بصدقه
 وكذلك الامر بالشي ليس بامر بصدقه الجواب هو اننا لا نسلم هذا بل هو امر بصدقه
 فان كان له ضد واحد فهو امر به وان كان له اضداد فهو امر بصدقه من اضداده فلا فرق بينهما
مسألة الامر بفعل العبادة لا ينفي فعلها على وجه مكروه
 ولا يدخل فيه كالطواف بغير طهارة لا يدخل قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وقال
 اصحاب الحنفية يدخل فيه لئلا هو ان الامر ينفي الاحباب والاستحباب
 والمكروه لا يجب ولا يستحب في الجواز ان يكون خلافا في الامر ويدل عليه هو المكروه
 منهى عن فعله فلا يدخل لفظ الامر كالحرم واجب نحو ان الامر بالطواف لا
 يتناول اكثر من كون حول البيت فاما الطهارة فليس في اللفظ ما يقتضيها فاد اطاق

بالطهارة فقد فعل ما يقتضيه اللفظ فوجاز ان يكون محتملا للامر قلنا
 اللفظ لا يقتضي الطهارة الا انهم اجمعوا على ان المراد به طوافا بطهارة فاد اطاق
 بغير طهارة لم يفعل المأمور به فوجب ان لا يكون محتملا للامر
مسألة الفرض والواجب واحد وهو ما يعاقب على
 تركه وقال اصحاب الحنفية الفرض اعلى رتبة الواجب فالفرض ما يتلوه وجوبه
 بطريق مقطوع به من نص كتاب او سنة متواترة واجماع والواجب ما يثبت
 وجوبه بغير ذلك من الادلة لئلا نقوله تعالى فمن فرض من بينكم
 و اراد به اوجب الحج ولانه لو كان الفرض ما يثبت بطريق مقطوع به لوجب ان يكون
 النوافل سمي فواجب لانه يثبت ايضا بطريق مقطوع ولا يختص الفرض بما يثبت بطريق
 مقطوع به دعوى لا دليل عليه مرجحه السمع ولا مرجحه اللغة فكان باطلا
 ولا لفظ الوجوب في الاحباب كذا من لفظ الفرض لان الفرض يحمل على المعاني مالا
 لحمله الوجوب الا ترى ان الفرض يستعمل في التقدير ولهذا قال فرض الحاکم نفسه
 المواة اذا قررها ويستعمل في الانزال قال الله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن اراي
 انزل ويستعمل في البيان كقوله سورة انزلناها وفرضناها اي بناها واستعمل
 في فرض القوس وهو اذا جرت طريقه والواجب لا يحمل الامعنى واحد وهو سقوطه
 عليه من قولهم وجب الخياط ووجبت الشمس واذا قيل هذا واجب فكان قالوه
 بالعكس او لم **مسألة** اذا دل الدليل على انه
 لم يرد بالامر الوجوب لم يجوز ان يخرج به على الجواز في احد الوجهين ومن اصحابنا
 من قال يجوز الاحتجاج به على ذلك لئلا هو ان اللفظ غير موضوع
 للجواز وانما هو موضوع للوجوب والجواز تابع له يعلم من ضمنه مرجحه
 الاستدلال وهو انه لا يجوز ان يكون واجبا ولا يجوز فعله فاد اسقط الوجوب
 سقط ما في ضمنه من الجواز واجب من قال بالوجه الاخر ان اللفظ
 يدل على الوجوب والجواز فاذا دل الدليل على سقوط احدهما سقط الاخر كما
 يقول في العموم اذا خضع منه بعض ما يتناول له قلنا العموم يتناول كل واحد من
 الجنس بلفظه فاذا خرج بعضه بدليل في الباقي وليس كذلك ها هنا فان اللفظ
 موضوع للاختصاص والجواز تابع له ومستفاد من ضمنه فاد اسقط الوجوب سقط الجواز

معناه انه سقط عنه
 سقوط طوافه من قوله

مسألة اذا قال الصبي امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كذا او نهانا عن كذا وجب حمل على الوجوب وقال داود لا يحمل على الوجوب حتى ينقل اليها
 لفظه لنسأله هو ان رافع بن خديج روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وسلم
 نهى عن المجاهرة بعمل الجنبه ونزك المجاهرة وروى ابو الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم
 نهى عن بيع كاربعة مفعويه ولم يبطالب واحد منهما بنقل لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولان الراوى محمد بن زيد فيهما روى به فاذا قال امر النبي صلى الله عليه وسلم صار كماله
 قال النبي صلى الله عليه وسلم امرتكم بكذا فوجب التصبر اليه والعمل به وبذلك عليه
 هو انه لو روى ان النبي صلى الله عليه وسلم شهدا في شيء كان ذلك منزله ما لو قال
 النبي صلى الله عليه وسلم شهدت في شيء كان ذلك هاهنا واجبوا
 بان الناس اختلفوا في الامر فيهم من جعل المندوب اليه مأمورا به ومنهم من
 قال ان المأمور به هو الواجب وما استواه لتبصر ما مأمور به فاذا لم ينقل اللفظ
 حملناه على الوجوب لم نأمن ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد نذر الى امر واعتقد
 السامع ان ذلك امر فرواه على حسب اعتقاده فلم يجر حمله على الوجوب قلنا
 لا نسلم ان الصحابة ممن ذهب الى ان المندوب اليه او المتباح ما مأمور به وانما
 ذهب الى ذلك قوم من المناجرين فلا يجوز ان يحمل امر الصحابة على هذا المذهب
مسألة الامر بحقيقة في القول والفعل ومن اصحابنا من
 قال ليس بحقيقة في الفعل **مسألة** انه قد استعمل ذلك في الفعل كما
 استعمل في القول قال الله عز وجل وامرهم بشورى بينهم وقال تعالى يدبر الامر من
 السما الى الارض وقال تبارك وتعالى واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا وقال
 تعالى وما امر فرعون برئيسه من ذلك الا ان ياكل الاطعمه **مسألة** والشاعر
 فقلت الامر الى الله كله والى الله في الابواب لراغب
 والمواد به الفعل **مسألة** اجوابه لو كان الامر بحقيقة في الفعل كهو
 القول لوجب ان يكون نصريه في الفعل كنصريه في القول فنقل الامر بما مر كما يقال
 ذلك في القول الجواب هو ان هذا هو الدليل عليهم وذلك انه لو كان الامر في الفعل مجازا
 مفعولا عن القول لوجب ان يكون نصريه كنصريه لان ما استعمل فيه لفظ غيره على
 طريق المجاز والاستغارة جرى عليه في موضع الاستغارة من النصريه مجرى على

مسألة عمل الوضع ولما لم يصرف هذا اللفظ في الفعل نصريه في القول على هذا
 وضع للفعل حقيقة فيه لم يجعله نصريه كالشأن والخطب **مسألة**

مسألة باب النبي

للنبي صيغة موضوعه في اللغة وهو قول الرجل لمن مودعه لا يفعل وقال الاخيرة
 لا صيغة له كما في الواجب الامر **مسألة** اجوابه ان اهل العلم بالجنس واللغة
 قسموا الكلام اقسامًا فقالوا هي امر ونهي وحبر واستخبار فالامر قولك
 افعل والنهي لا تفعل فاجعلوا للنبي صيغة وبذلك عليه هو ان هذا اللفظ اذا وجد
 من السيد لعبد عقل منه الكف عن الامر المنهي عنه حتى انه اذا لم يكف عن المنهي
 عنه ونهيه وعاقبه عليه ولو لم يكن اللفظ موضوعًا للكف لما حشر عفوته وتوجه
 عليه واجب **مسألة** اجوابه ان هذه الصيغة ترد والمراد بها الكف عن الفعل وترد المراد
 بها النهي بغير الترك والحث على الفعل فوجب ان يتوقف فيها حتى يعمد اليها على المراد
 به كما بقول الاسماء المشتركة كاللون والعين قلنا اللفظ باطلا في موضوع
 للكف والاجام وانما يحمل على ما استواه من الفعل والاقدم ضرب من الدليل من
 شاهد الحال وغيره كالبحر موضوع للما المجمع وان كان يستعمل في الرطل العالم
 والرجل السخي والفرس الجواد وخالف ما ذكره من الاسماء المشتركة فان ذلك
 الاسماء لم يوضع لشيء بعينه وهذا اللفظ موضوع للكف الذي يدرك عليه هو ان اهل
 اللسان عوّلوا في الاسماء المشتركة على ما يقتضيهما من البيان من الوصف
 والاضافة وغيرهما وعوّلوا في النبي على مجرد الصيغة ولهذا عاقب السيد عنه
 على التوقف ولا يعاقب فيما ان في الاسماء المشتركة قد على الفرق بينهما **مسألة**
 النبي يقتضي التحريم **مسألة** اجوابه ان هذا اللفظ لا يقتضي التحريم
 بل يتوقف فيه الى ان يرد الدليل **مسألة** اجوابه ان هذا اللفظ لا يقتضي التحريم
 النبي روى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا نحارب اربع سنين ولا يرى بذلك سائح
 اخبرنا رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك فذكرها لاهل البيت
 من العرب اذ قال لعبد لا تفعل كذا فخالفه استحق التوبخ والعقوبة فذكر على اطلاقه
 يقتضي التحريم واجب **مسألة** اجوابه ان هذه الصيغة توجب التحريم وتوجب الامور بها

الكراهه فلا يحمل على واحد منهما الدليل والجواب هو ان هذا سطر باسم
 الخرافه يرد والمزاد به اما الكثير المتجمع ويورد والمزاد به الرجل الشيخ والعالم
 ثم اطلاقه يحمل على الماء الكثير المتجمع فبطل ما قالوه **مسألة**
 المنه يقتضي فساد المنه عنده في قول عامه اصحابنا وفي قول ابوبكر الفقيه الا يقتضي الفساد
 وهو قول الحسن الخري من اصحاب طائفة حنيفة ومذهب عامه المتكلمين ليس
 قوله صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد والمنه عنده ليس عليه امرنا فيمن
 ان يكون رد اهل فان قيل هذا من اخبار الاجاد فلا يجوز ان يسند له في مسائل الأصول
 فان قيل ان كان من اخبار الاجاد الا انه متعلقا بالقول وهو كالمثبوت ولا يرد او كان
 من مسائل الأصول الا انها من مسائل الاجتهاد فهي منزلة سائر الفروع فان قيل الرد
 ضد القول وهو ما لا يتابع عليه ولما انما العمل مقبول وهو العمل مردود ولما انما يقال
 في دعائه رمضان ليت شعري من المقبول منا فنهيه ومن المردود منا فنعزبه فكانه
 قال من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو غير مقبول وخبر يقول ان ذلك غير مقبول على
 معنى انه لا يثبت عليه فقلت الرد يستعمل في ضد القول كما ذكره ونسبته عمل
 في معنى الابطال والافساد الا ترى انك تقول ردت على فلان كذا اذا فسدت وابطلته
 وقال في نفس الكتب على المخالفين الرد على فلان واذا كان اللفظ مستعملا في الامر بوجوب
 ان يحمل اللفظ على الجميع فان قيل الذي ليس من ديننا هو الشيء المنه عنده من الالتفات
 في الصلاة والغيبة في الصوم وذلك عندنا مردود باطل والخلاف فيما يقع المنه عنده
 كالصوم والصلاة وذلك مردود بنا فلم يكن رد اقلنا ففعل العباد على وجه المنه ايضا ليس
 من الدين ولهذا لا يتابع عليه ولا يجوز له فعلها فوجب ان يكون مردودا او لا عليه هو
 ان الصحابة اخرجوا لابطال المنه في قولهم من روى عن ابن عمر انه قال نكاح المشركات
 باطل لقوله تعالى ولا تشكوا المشركين حتى يؤمنوا ايضا هو الامر بوجوب اشتعال الذمة
 لعباده محرره عن المنه اذ لا يجوز ان يكون المنه عنده هو الذي ورد الامر به فاذا فعل
 على الوجه المنه عنده لم يات بالما موريه وانما اني نعزبه ففي الفرض في ذمته كما كان
 وصار منزله ما لو امر بفعل الصلاة فاني بالصوم ولا يحكم بوجوب العباده واحرارها
 للامر والمنه عنده لم يتعلق به الامر فلم يحز ان يحكم له بالصحة والجزاء
 بان المنه يقتضي من المنه عنده وقتها لا يدل على بطلانه كالطلاق في حال الحيض والوضوء

بالماء المعضوب الجواب هو ان المنه يقتضي معنى يدل على الفح وهو امر ما فعله
 غير ما ورد به الشرع وذلك يوجب بطلانه عاما بيناه واما الطلاق في حال الحيض
 والوضوء بالماء المعضوب فانما حكمنا بصحتها لقيام الدلالة عليهما وليس اذ اورد
 ظاهر اللفظ في بعض المواضع لقيام الدليل على بطلان مقتضاه الا ترى ان المنه
 قد يرد في بعض المواضع ولا يراد به الخبر بل لا يدل على الطلاق لا يقتضي الخبر قالوا
 لو كان المنه يقتضي فساد المنه عنده لوجب اذ تناول ما ليس فاسدا ان يكون محاربا او ما
 المنه على سبيل الحقيقة في كثير من المواضع ولا يقتضي الفساد دل على انه لا يقتضي
 ذلك والجواب اننا نقول انه محاربا لان محاربا ما فعل عرجم مع موحده وهما ما لم
 ينفذ عرجم مع موحده بل حمل على بعض موحده وذلك ان المنه يقتضي الخبر ومصادره
 المنه عنده فاذا دل الدليل على انه غير فاسد بقي حقيقته في الباقي كالعموم اذ احسن
 بعضه فالاولا انه ليس اللفظ ما يوجب اعادة الفعل فزاد في وجوب اعادة
 احتياج الدليل الجواب هو ان الذي دل على وجوب اعادة هو امر ما فعلت ذلك
 ان الامر بنا وعباده لا تتعلق بها فهي وهولم يفعل ذلك فكان الامر ما يحار الفعل باقيا
 كما كان فالاولا انه ليس في فعله على وجه المنه اكثر من انه فعل منها عنده
 وقولكم انه فاسد زباده صفة محتاج في اثباتها الى دليل فقلت معنى قولنا فاسد
 انه لا يعتد به عما نعلق الامر عليه وليس محتاج في ذلك الى دليل اكثر مما بيناه وهو لم
 بفعل المأمورية فيجوز ان يكون المأمور باقيا في الذمة **مسألة**
 ادانهم عن احد شيئين كان ذلك نهيا عن الجمع بينهما وجوز فعل احدهما وقال المتعزله يكون
 هذا نهيا عنهما فلا يجوز فعل واحد منهما **الجواب** هو ان هذا امر بوجوب
 احدهما فلا يخبر تركهما كما لو امر بفعل احدهما لم يجب فعلهما واجبا
 بان ما كان منهيا عنه مع غيره كان منهيا بانفاده كسائر المحظورات فقلت ابطال
 بنكاح احدي الاخيرين فانه منه عنده مع نكاح اختها وليس منه عنده عند الاخر
 فالاولا ان في المنه يقتضي الجمع والدليل عليه قوله عز وجل لا تطع منهم آثما أو كفورا
 والمراد به وكفورا قلنا لا نسلم ما ذكره من الافة فاما حملنا على ما قالوه بالدليل

مسائل العموم والخصوص

من الاخبار لانها لا تنقل مع احوالها ولا عاده بسنا وبتكلم فيما قبل النبا
فان قيل هذا يبطل بالطعوم والروايع فان الحاجة ما شئت الى تفسيرها والعبارة
عنهما لم يصح الكمال واحد منها عبارة يدرك عليه فكل قد وضعوا ذلك وما
يدرك عليه وهو الاضافه بها لو اطعم السفر رجل وطعم الخبز وطعم الماء وحلاوة
السكر وحلاوة الغسل ورائحة المسك ورائحة الكافور وغير ذلك فاما من
فرق بين الاخبار والامور انتهى فلا وجه لقوله لان ما وضع للعموم في اللغة لم يختلف
فيه الخبر والامر والنهي الا ترى انه لا فرق بين ان يقول من دخل الدار فاكرمه وبين
يقول من دخل الدار اكرمه وان كان احدهما امرا والاخر خبرا فذلك على فساد
ما قالوه وادعى حواياه لانه لا يخلو اثبات جميعه العموم من ان يكون
بالعقل او بالنقل ولا يجوز اثباتها بالعقل لانه لا مجال له في اثبات اللغز ولا
يجوز ان يكون بالنقل لان النقل توانر واجاد ولا توانر فيه لانه لو كان لعلمناه كما
علمناه والاجاد لا يسئل في مستابيل الاصول فبطل اثباتها فقلت اهدا فقلت علم
في اثبات الاستدراك بين الخصوم في العموم في هذه الالفاظ فانه لا يخلو امر ان يكون
بالعلم ولا محاله فيه او بالنقل والنقل توانر واجاد ولا توانر فيه لانه لو كان لعلمناه
كما علموا والاجاد لا يسئل في اثبات اللغة وعلى ان اثبات ذلك بطرق مرجحه النقل
بحري محوري التواتر وقد بينا هذا فاعني عن اعاده في الاول لان هذه الالفاظ
تورد والمراد بها البعض وتورد والمراد بها الكل فلم يكن حملها على احدهما باولى من
حملها على الاخر فوجب التوقف كما نقول في الاسماء المشتركة من اللون والعين
وعنهما فقلت الاستدراك يستعمل اللفظ فيهما ثم هو حقيقة في احدهما دون
الاخر كما نقول في الجمار الله يستعمل في الرجل البليد ويستعمل في البهيمة المعروفة
ثم هو حقيقة في البهيمة وكذلك البحر يستعمل في الرجل الجواد وفي الماء الكثير المجمع
ثم هو حقيقة في الماء المجمع فالاول لان هذه الالفاظ لا تستعمل في اكثر المواضع
الا في البعض دون الكل الا ترى انه يقال غلب الناس وفخ الناس وافقر الناس وجمع
السلطان البخار والمراد به في ذلك كله البعض لو كان اللفظ حقيقة في العموم
لكان كسر كلام الناس مجازا فقلت يجوز ان يكون اللفظ حقيقة في معنى يستعمل
في غيره اكثر الا ترى الغايط حقيقة في الموضوع المطهر من الارض ثم انما يستعمل

في الخارج من الانسان وكذلك الشجاع حقيقة في الخبيث ثم انما يستعمل
في الرجل النذل فيطلق ما قالوه فالاول لانه لو كان اللفظ حقيقة في الخبيث لما حسن
فيه الاستدراك فيقول اردت به الكل كما لا يستعمل في الاعداد كما اعتبره وغيره
قلت احسن الاستدراك لا يدرك على ان اللفظ ليس حقيقة في شيء بعينه الا ترى انه
اذ قال رايت خيرا احسن فيه الاستدراك بان يقول رايت ما كثر الاور ولا جوادا
ثم هو حقيقة في الماء الكثير وكذلك اذ قال اعط فلانا مائة الف درهم حسن
ان يستفهم فيقول ما به الف درهم ولا يدرك على ان ذلك ليس حقيقة فيه ولانه
انما احسن الاستدراك لان اللفظ احتمل العموم وغيره فجاز ان يستفهم ليزول
الاحتمال فالاول لانه لو كانت هذه الالفاظ حقيقة في الخير او جوادا ل
الربيل على انه اريد به البعض ان يصير مجازا لانه استعمل في غير ما وضع له فقلت
المجاز ما يجوز به عما وضع له كالجوار حقيقة في البهيمة ثم يجوز به في الرجل
البليد فيكون مجازا فيه واما لفظ العموم فما يجوز به عما وضع له واما العمل على
بعض ما يقتضيه فلم يصح مجازا فيما بين كما لو قال له عشرين الاقمته فالاول
ولانه لو كان اللفظ يقتضي استغراق الخير لو كان يكون لخصيص بعضه بوجوب كذب
المتكلم به كما اذا قال رايت عشرة ثم بان انه رأى خمسة عند كاذب فقلت اهدا
يبطل به اذ قال اقبل عشرين افسر ثم خص بعضهم فاللفظ يتناول العشرين ثم
تخصيصه لم يوجب الكذب ولان على قول موقفا من اصحابنا ان اخبر البياض لا يجوز لا
يؤدي الى الكذب لانه لا يكون مقارنا للفظ فيصير كالاستدراك مع المستثنى منه
وعلى قول من اجاز ناخرا البياض لا يلزم لان الصدق والكذب انما يكون في الاخبار وعلى
قول بعض اصحابنا لا يجوز تخصيص الاخبار واما يجوز في الامر والنهي والصدق والكذب
لا يدخلان في ذلك فلا اخضر شيء منه كان في محاله ومن اصحابنا ما اجاز تخصيص
الاخبار وعلى هذا ايضا لا يؤدي الى الكذب لان كلام صاحب الشرع وانما يخص
عن بعضه هو كالمجموع فهو صغارا واحدا في ترتيب بعضه على بعض فبصر الجميع
كالاستدراك مع المستثنى منه فلا يؤدي الى ما ذكره ولهذا يطلق الامر في الشرع
ثم رد ما سقطه وهو الشيخ ولا يعد ذلك بدئا وان كان في غير الالفاظ صاحب الشرع
لو ورد مثل هذا عددا بدها فالاول لانه لو كان هذا اللفظ موضوعا للعموم لم يجاز

تخصيصه من الكتاب والسنة والقياس لانه اسقاط ما ثبت بالقرآن وذلك لا
يجوز بالسنة والقياس كما لا يجوز بالشئ هما قلنا الشئ اسقاط اللفظ فلم يحز
الامثلة او ما هو اقوى منه والتخصيص بان حكم اللفظ في كل ما ذكره قالوا
ولانه لو كان اللفظ يقتضي الجنس لكان لا يوجد الا وهو مقتضيه كما ان العلة لما
كانت مقتضيه للتخصيص لم يخرج وجوبها الا وهي مقتضيه له قلنا هذا الدليل
انما يصح لو لم يخرج استعمال اللفظ في غير ما وضع له فاما اذا جاز استعمال
اللفظ في غير ما وضع له لم يكن وجود الصيغة غير مقتضيه للعموم دليل على ان
الصيغة غير موضوعه للعموم ولانه لو جاز ان يقال هذا الوجه ان يقال ان
الجماع ليس هو موضوع للبهيمه المخصوصه لانه قد استعمل في غير البهيمه وهو
الرجل البليد في الجماعا على فتاده هذا دليل على بطلان ما ذكره على ان
اللفظ المقتضي للاستعراض هو الصيغة المحذره عن القرينه وذلك لا يجوز ان يوجد الا وهو
يقتضي الجنس كما لا يجوز ان يوجد العلة الا وهي تقتضي الحكم واما ما افترقه فريده
التخصيص غير مقتضيه للجنس فهي منزله بعض العلة يجوز وجوده غير مقتض
للكحكم واجبة من حمل اللفظ على البليد ووقف فيما زاد ان البليد اقل الجمع فحملنا
اللفظ عليه ونما زاد عليه مستكوك فيه فالحمل اللفظ عليه من غير دليل الخواب
ان قولهم ان البليد اقل الجمع مستكوك فيه واما زاد عليه مستكوك فيه دعوى يحتاج الى
دليل على ان الذي يقتضي حمل اللفظ على البليد يقتضي حمله على ما زاد وذلك ان اللفظ
موضوع للبليد ولما زاد عليه لا يخفى بعض الاعداد وروى بعض فوجبه حمله على
الجميع ولانه لو جاز ان يقتصر على بليده لانها متيقنه لوجب ان يقال في الاسماء والاعداد
كالعشرات ولما امر انها حمل على البليده لانها متيقنه وبنوق في الزيادة وهذا
لا نقوله احد فطل ما قالوه قالوا ولانه لو كان لفظ الجميع يقتضي العموم لوجب ان
قال فلان على درهم الاصل منه بليده والحواب هو ان قوله فلان على درهم نكره
ومثله هذا لا يقتضي عمدا الجنس وانما يقتضي الجنس ان يعرف بالالف واللام غير
انا لا حمل ذلك على الجنس الاقرار بالدليل عليه وهو انه يعلم من طريق العرف والعاده
انه لا يجوز ان يكون مراد الجنس الدرهم اذا لا يجوز ان يكون قد انلف عليه كل درهم في الارض
او استغنى عن ذلك منه فلم يحمل على العموم لدلالة العرف والبشر ان حمل اللفظ على

مقتضاه لانه لا يثبت به لم يحمل على مقتضاه فيما لم يقتض به ذلك لا بد من دليل
الاقرار انما لم يحمل على الجنس لانه قام عليه دليل انه لم ير الجنس وهو العبره ورواه
من مسئلتنا ان يراد لفظ العموم من يقوم الدليل على الخصوص من يحمل عليه وهو ما
يجرد اللفظ عن الدلالة فهو كما لو افترق الدرهم ولم يخلف في حمل على ما ذكره المدعي
من قليل وكثير **مسألة** الاسم المفرد اذا دخل عليه الالف
واللام فهو للجنس والطبقه ومما يجابنا من قال هو للمعهود وهو قول المدعي الخليل
لن هو ان الالف واللام لا يدخل على الاسم الا للجنس ولهذا قال الله تعالى
قتل الانسان ما اكفره وقال تعالى فخلق الانسان ضعيفا وجملا الانسان انه
كان طر لوما جهولا وقال تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى واراد في هذا كله
الجنس ويقال اهلك الناس الديار والدرهم وهلك الشياه والبعير ورواه للجنس
فدلى على انه موضوع له ولانه يحس فيه الاستثناء بلفظ الجمع كما قال الله تعالى
والعصر ان الانسان ليطغى الا الذين امنوا فاقضى الجنس كاستعماله في المجموع ولانه لو دخل
الالف واللام على اسم المجموع كالمسلمين والمشر كين اقتضى الجنس وكذلك اذا دخل على
الاسم المفرد ولانه لو كان يقتضي العهد لوجب الاصح الابتداه حتى يقدم من الخطاب
والخطاب معهود يرجع اللفظ اليه ولما راي ان ذلك مستغنى عن خطاب الله تعالى
وليس بيننا وبينه عهد مقدم يرجع اللفظ اليه دل على انه لا يقتضي المعهود
واجب هو ان الالف واللام لا يدخل الا للعهد ولهذا قال الله تعالى كما
ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول واراد به العهد فقال تعالى ان مع العشر
بشر ان مع العشر بشرا واراد به العهد ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الغلب
عشر واحد بشر بزيادة او يقول دخلت السوف فوات رجلان عدت السوف فوات
الرجل ويريد به العهد فدل على ان مقتضاه العهد قلنا انما حملناه فيما ذكره
على العهد لانه مقدمه نكره فرجع العرف اليه وليس كذلك ها هنا فانه لم
يقدمه نكره فحمل على تعريف الجنس لان الالف واللام يدخل للتعريف وليس
ها هنا معرفه فحمل اللفظ عليه غير الجنس فوجب ان يحمل عليه قالوا
ولان الالف لا يفيد اكثر من تعريف النكره فاذا كان النكره من الاسم المفرد لا
يقتضي الا واحدا من حيث فاذا دخلت الالف واللام وحبا لا يقتضي الا واحدا من الجنس

قلنا هذا سطره اذا دخلت على اسم الجمع فانها لا تفيد اكثر من تعريف النكر
النكرة ثم اذا دخلت على اسم الجمع اقصت الجنس وعلى انه انما يقتضي تعريف النكرة
اذا قدمته نكرة فاذا لم يقدم نكرة اقصت تعريف الجنس وهما هنا لم يقدمه نكرة
فوجب ان يكون تعريف الجنس **مسألة** اسما المجموع اذا ورد
عن الالف واللام لم يضر الجنس ومن اصحابنا من قال يقتضي العموم وهو قول الجبالي
لانه هو انه نكرة في الاثبات فلم يقتصر العموم كالاسم المفرد ولانه لو كان
مقتضا للجنس كله لما كان يسمى نكرة لان الجنس كله معروف لهذا الاسم نكرة اذا
دخلها الالف واللام وايضا هو انه نكرة تأكيد بما في قول اعطى رجلا ثوبا وكان موضوعا
للجنس لما صح فيه التأكيد بما كمالا يجوز في المعروف باللام واحسنه اياه صح
استثنا كل واحد من الجنس من هذا اللفظ فدل هذا على انه يقتضي الجنس والحوار هو
انا لا نسلم فان الاستثنا لا يضر من اسما المجموع اذا جردت عن الالف واللام فاذا قال كل
رجل الا اربابا فهو مجاز **مسألة** اذا ورد لفظ من الفاظ
العموم لم يجوز اعتقاد عمومته حتى ينظر في الاصول فان لم يحدد ما يخصه اعتقد عمومته
قول في العباس والابن الصبر في اعتقاد في الحال عمومته **مسألة** هو ان الذي
اقتضى العموم مجرد هذه الصيغة عما يخصها لانها اذا وردت لم يجر دعوى ليل المحصر لم
يقتصر العموم ولا يعلم جردها عما يخصها الا بالنظر والبحث فلم يجوز اعتقاد عمومها
قبل النظر والبحث يدل عليه ان الشهادة لما كانت سنة عند النكر عن الغشوم لم
يحكم كونها بينه قبل البحث عن حالها كذلكها هنا واجز **مسألة** ان
اللفظ موضوع للجنس والطبقة فوجب اعتقاد موحيه قبل النظر كما سما الحقايق
لما كانت موضوعه لما وصفت له من الاعيان وجماعتها موحية في الحال كذلك
ها هنا قلنا اللفظ موضوع للجنس اذا جرد عما يخصه وهذا غير معلوم قبل
البحث فلا يصح هذا الاطلاق واما اسما الحقايق فيجوز ان يقال انها لا تميز بين
قبل البحث وان سلمنا فالفرق بينهما هو ان الحقايق اذا استعملت في غيرها صار مجازا
فلم يترك الحقيقة الى المجاز من غير دليل وليس كذلك لفظ العموم فانه اذا حمل
على المحصور لم يصر مجازا فوجب التوقف فيه قالوا اوله ان هذا القول يودي الى الوقف
ابدا لانه اذا نظر في عليه دليل التخصيص جواز بل في النظر الثاني ما حفي عليه في

الاول والحق في النظر الثالث ما حفي عليه في الثاني فوجب التوقف فيه ابدا وهذا
يجوز قلنا سطر بطلان النص في الجادة فانه يجب وجوب ان يكون في النظر الثاني ما حفي
في الاول والحق في الثاني ما حفي عليه في الثاني وسطر ايضا السؤال عن حال الشهود
فانه يجب عليه وان كان يجوز ان يطهره في السؤال الثاني ما حفي في الاول وفي السؤال
الثالث ما حفي في الثاني قالوا اوله في حال ما ع اللفظ لا يخلو من اعتقاد
ولا يمكنه ان يعتقد المحصور فوجب ان يعتقد العموم قبل اعتقاده عام ان
يجرد عما يخصه ولا يقطع فيه بالعموم ولا بالمحصور قالوا ولا اللفظ عام
في الاعيان والارمان ثم يجب حمله على العموم في جميع الارمان كذلك يجب حمله على العموم
في الاعيان وان حاز ان يكون مخصوصا في بعض الاعيان قلنا النسخ اما يرد بعد اللفظ فلا
يجب التوقف لاحاله كما اذا عرفت عدالة الشهود لم يجب التوقف لما يرد عليهم من الشك
وليس كذلك التخصيص فانه قد يكون مقارنا للعموم وقد يكون متقدما عليه فوجب
التوقف لاحاله كما يجب في حال الشهود قبل الكشف عن حالهم قالوا اوله هذا
يؤدي الى الوقف في العموم وقد انكر ذلك على اهل الوقف قلنا هذا محال فلو وقف
اهل الوقف وذلك اننا اذا لم نجد في الاصول ما يوجب التخصيص حملناه على العموم واهل
الوقف اذا لم يجدوا ما يوجب المحصر وقفوا فيه حتى يجدوا دليلا على المراد في الفروع **مسألة**
القول في المجاز **مسألة** العوم اذا حصر لم يصر مجازا بل يصر مجازا بل يصر
وقال المعز له صبر مجازا استوا حصر بلفظ متصل او بلفظ مفصل وهو قول عيسى بن
وقال ابو الحسن الخزاز في ان حصر بلفظ متصل لم يصر مجازا وان حصر بلفظ منقضي صار
مجازا **مسألة** هو ان الاصل في الاستعمال الحقيقة ولا يوجد الاستثنا
والشرط والغاية في الاستعمال اكثر من ان يعدو لخصي فدل على ان ذلك حقيقة ولا فائدة
اللفظ مختلف بما يدخل عليها من الزيادة والنقصان انك تقول ربي في الدار فيكون
خبرا ثم يرد فيه ان الاستفهام بقول ربي في الدار قصير استخارا فلو قلنا ان ما افضل
اللفظ من الشرط والاستثنا يجعل الكلام مجازا فيما يؤول الى ان يكون قوله ان ربي في الدار
مجازا في الاستفهام لانه لو استغنى منه الف الاستفهام لكان حقيقة في الخبر وفي رتب
هذا انما هو لفظة اللفظ لان الكلام انما يكون مجازا اذا عرفت له حقيقة في شيء استعمل
في غيره كالجملات عرفت انه حقيقة في البهيمه المعروفة ثم استعمل في الرجل البليد فيكون

مجازا والعموم مع الاستئناس ما استعمل في غير هذا الموضع على سبيل الحقيقة
 فلا يجوز ان يجعل مجازا في هذا الموضع والدليل على من في قولنا الفصل المنفصل واللفظ
 المنفصل هو ان الفصل معنى من معنى يختص بالعموم فلم يصح مجازا في الباقي دليله الشرط
 والاستئناس يدل عليه في قولنا الفصل المنفصل استغراق الجنس اجمع فاذا دل الدليل على بعض
 الجنس غير مراد في الباقي على معنى اللفظ فوجب ان يكون حقيقة فيه واجبا
 بان اللفظ موضوع للاستغراق الجنس فاذا اخضع صار مستعملا في غير ما وضع له فصار مجازا
 كما استعمل الاستدراك في الرجل الشجاع والجمار في الرجل البليد فليس هذا سطلا به
 اذا قلناه بالشرط او بالعناية او خصه بالاستئناس على قولنا في ذلك فانه موضوع
 للجنس وقد استعمل مع الاستئناس في غير ما وضع له ثم لم يصح مجازا فان قيل هو مع
 الاستئناس موضوع للخصوص لا للعموم فما استعمل الا فيما وضع له قلنا وكذا عندنا
 لفظ العموم مع دلالته التخصيص موضوع للخصوص فما استعمل الا فيما وضع له وخالف
 هذا ما ذكره من استعمال الاستدراك في الرجل الشجاع والجمار في الرجل البليد فان
 الاستدراك لم يوضع للجنس ولا الجمار للرجل البليد في اللغة فاذا استعمل في ذلك علمنا
 انه مجاز وليس كذلك لفظ العموم فانه متناول لكل واحد من الجنس فاذا استعمل
 في الخصوص فقد استعمل فيما يقتضيه اللفظ يدل عليه ان القرينة فيما ذكره
 تنبئ ما اراد باللفظ والقرينة فيما اختلفنا فيه تنبئ ما اراد باللفظ فيبقى
 الباقي على معنى اللفظ **مسألة** يجوز تخصيص اسما
 الجموع الى ازيد من واحد في قولنا اكثر اصحابنا وقتال ابي بكر الفقيه المجوز لخصصها الى
 ازيد من ثلثه ولا يجوز اكثر من ذلك **مسألة** هو انه لفظ من الفاظ العموم
 مجازا لخصيصه الى ازيد من ثلث دليله من وما ولا من مجازا لخصيص العموم
 به الى الثلث حاز التخصيص به الى الواحد دليله الاستئناس واحكامها ان
 اسم الجمع لا يستعمل فيما دون الثلث حملة عليه اسقاط له فلم يصح الا ما قلنا
 لا نسلم فانه يجوز استعمال لفظ الجمع فيما دون الثلث ولهذا قال الله تعالى الذين
 قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم وادبه واحدا وقال الله تعالى
 اولئك هم مبغضون مما يقولون وادبه عابثه وادها وعلى ان هذا فسد به اذ خصه بالاستئناس
 فانه يجوز ان كان اللفظ لا يستعمل فيما دون ثلثه

اقل الجمع ثلثه ومن اصحابنا من قال اثنا عشر وهو من ازيد من ثلثه والفاضي انكر الاستئناس
 الاستئناس لما روي ان ابن عباس اخرج على عشرين اخا من اخوانه
 الامر من الثلث الى السدس بقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وقالوا ليس
 الاخوان اخوه في لغة قومك فقال رضي الله عنه لا يستطيع ان يقض امر اكا في
 ويوارثه الناس في بعض الامصار فلولم يكن ذلك مقتضى اللفظ لما صح احتجاجة ولما
 اقره عليه عمر وهما من قضا العرب وادب السدس فان قيل روي عن زيد بن ثابت
 انه قال الاخوان اخوه فصار مخالفا لم قلنا المراد بذلك انها كالاخوة في
 المحب والذى يدل عليه ان احدا لا يقول اللفظ التنبيه متناول للجمع حقيقة
 واما اختلفوا في لفظ الجمع هل يتناول الاكثر حقيقة وانضاهوا اهل اللغة وقوا
 بين الواحد والاثني والجمع فقالوا رجلا رجلا ورجالا ولو كان الاثنان جمع حقا
 لكان لفظ التنبيه متناوئا لما زاد عليه كما كان لفظ الثلث متناوئا لما زاد عليه
 فان قيل لا يمنع ان يكون للتنبيه اسم لخصها ويكون اسم الجمع اصنافا ودلالة كالاستدراك
 له اسم لخصه هو اسم السبع حقيقة فيه في قول السبع والاستدراك هو معال للمبسر
 بين شبر وانما جعل احدهما للحسر والاخر اسما للنوع وليس كذلك لفظ التنبيه
 والجمع فانهما وضعان النوعين مختلفين من العدا على وجه التميز بينهما فادخل
 ان كل واحد منهما لخصصا ممييزة كالاستدراك والجمار لما وضعا للجنس من
 الحيوان كان كل واحد منهما اسما لما وضع له خاصة ولانه لو كان اسم الجمع حقيقة
 في الاثنان لكان لا يصح تقيده لان الحفاو لا يصح تقيدها عن متمماتها ولما حاز ان يقول
 ما رايت رجلا والما رايت رجلا على ان حقيقة ما ذكرناه ولانه لا خلاف بين اصحابنا
 انه اذا قال فلان على درهم لزمه ثلثه ولو كان اقل الجمع اثنان لما لزمه اكثر من اثنين
 واحدا نحو ان قوله تعالى وداود وسليمان اذ كانا في الحرة اذ نفسيته فيه عن
 القوم وكنا الحكمهم شاهدين فيرد الكتاب الى الاثنين بلفظ الجمع وقوله تعالى اذ
 نشوروا الحرب اذ دخلوا على داود ففرغ منهم فوالا لا تخف حضان في بعضا على
 بعض فاستعمل في الاثنين لفظ الجمع قلنا اما الآية الاولى فقد قيل ان المراد بها حكم
 الانبياء وهم جماعة كثره وقيل ان المراد بها داود وسليمان والمذكور له لان ذكر
 الحاكم يقتضي الحكم له ولهذا رد الكتاب به اليهم بلفظ الجمع واما الآية الثانية

فلا حجة فيها لان الخصم يقع على الواحد والجماعة ولهذا قال الله تعالى اهدنا
خضمان احصوا في ربه ثم جعل احدهما المومنين والاخر الكفار فيجوز ان يكون مع
حبر واحد من كتاب الجماعة من الملائكة ٢ واحسبوا نقول النبي صلى الله عليه وسلم
انما هما في ربه جماعة ٣ الجواب ان هذا دليل النافاه لو كان الانتخاب جمعا
حقيقه لما احتجنا الى البيان لانهم يعرفون من اللغة ما يعرفه وان كان هو صلى الله عليه وسلم
اصح العرب ولما يزد على الانبياء للسر جمع في اللغة فيجب ان يحمل الخبر على قصد
بيان حكم شرعي وانما ينشئ حكم الجماعة في الصلاة قالوا لان الجمع اما سمي
جمعا لما فيه مرجع الاحاد وذلك في وجهه ان يبين موجبات بلون جمع قلنا يجوز
ان يكون اشتقاقه من ذلك ثم لا يسمي كما لو وجد فيه هذا المعنى بل يخص في خصوص
القارورة سميت بذلك لانه يستقر فيها الشيء فيختص ذلك بطرف مخصوص وان
كان هذا المعنى يوحد غيره وكذلك سميت الدابة لانها تركب على الارض فيختص ذلك
ببهيمة مخصوصه وان كان هذا المعنى يوحد غيرها كذلكها هنا قالوا
ولان الانبياء خبران عن انفسهما فيقولان فعلنا كما خير الله فيقولون فعلنا فذل
على ان الجمع بينهما واحد قلنا هذا يعارضه انهم فرقوا بينهما في فعل الغايب
والمواجهة فقال في الغايب ضربا في الانبياء وضربا في الثلثة وفي المواجهة ضربا
للانبياء وضربا للجماعة فليست لهم ان يتعلفوا ما ذكره الاولنا ان يتعلفوا ما ذكرناه
ولانه لا يمنع ان يكون لفظهما في الاخبار عن انفسهما واحدا ويكون لفظهما في الجمع
مختلفا لان في المذكر والمؤنث في الاخبار عن انفسهما يتوآم لفظهما في الجمع
مختلف كذلكها هنا ٤

مسألة يجوز تخصيص القرآن بخبر
الواحد وقال بعض المتكلمين لا يجوز وقال عيسى بن ابيان اذا خسر دليل جاز تخصيصه بخبر
الاجاد وان لم يخص لم يخصه بخبر الاجاد ٥

مسألة هو ان المسلمين اجمعوا
على تخصيصه بالمواريث بقوله صلى الله عليه وسلم لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وعلى
تخصيص قوله تعالى في النكاح اما طاهر الحكم من النساء بقوله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المرأة
على عمتها ولا على خالتها واجتاحت ابو بكر الصديق رضي الله عنه على فاطمة رضي الله عنها
بقوله صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركنا صدقة وهذا يخص عموم القرآن
بخبر الواحد فرك على جواز ذلك فان قيل فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم

خبر

لم يجعل لها نفقة ولا سبيح لما خالف قوله تعالى اسكنوه من حيث سكنتم من وحيهم
وقال لا بدع كما رايه لقول امراه لا تدرى احد منكم كذبت فبئس الامارة خيرة لانه
انهم ما لهذا قال امراه لا تدرى احد منكم كذبت وكلاهما فيما من الاحياء سكتت
نفسا المحنة اليه ٦ ولا يهما دليل لان احدهما الخبر من الاخبار وقدر الخاص منهما على
العام كما لو كانا من الكتاب او من السنة ولا في هذا جمع بين الدليلين فاما اول من
استفاد احدهما كما لو كانا من الكتاب او السنة ولا في خصوص القرآن والسنة اما في
على عمومها لانه تناول المحضه على وجه لا يخلو غير ما تناوله وعمومها تناول الحكم
بعمومه على وجه لا يخلو ان يكون المراد به غير ما تناوله المحضه وهذا المعنى موجود في
خصوص السنة وعموم القرآن فوجب ان يقدم عليه واحسبوا ان الكتاب مقطوع
به وخبر الواحد غير مقطوع به فلا يجوز المقطوع بغيره كالاجماع لان خبر الواحد
قلنا خبر الواحد وان كان طريقا الى الطريق الا ان وجوب العمل به معلوم بدليل مقطوع به
فكان حكمه وحكم ما قطع صحته واحدا ولا ان الكتاب اما يقطع نور ودليل قطعا عاما فاما
مقتضاه من العموم بغير مقطوع به لانه لا يخلو ان يراد به غير ما تناوله خصوص السنة الخاص
لا يخلو غير ما تناوله فوجب ان يقدم عليه بترجيحه هذا هو انه لو قطع العموم لقطع على
كذب الخبر وهذا لا نقوله اجد وخالف ما ذكره من الاجماع اذا عارضه خبر الواحد فان اجماع
لا احتمال فيما تناوله وخبر الواحد لا يخلو ان يكون مستورا فقد منا الاجماع عليه ٧
عموم القرآن محتمل لما يقتضيه وخصوص السنة غير محتمل فقدم خصوص القرآن ولانه
استفاد بعض ما يقتضيه عموم القرآن بالسنة فلم يحز كالنسخ قلنا النسخ اسقاط طوط
اللفظ فلم يحز الا مثله او ما هو اقوى منه والمختص ببيان ما اراد باللفظ بخبر ما روي
واحسبوا عيسى بن ابيان انه اذا دخله المختص صار محارا قبل خبر الواحد فيخصه
كما قبل في بيان المحمل وادام بدخله المختص في حقيقته فلم يخص خبر الواحد والجواب
هو ان المحمل ما لا يعقل المراد منه بنفسه والعموم وان خصه فعناه معقول وامتناله ممكن
واللفظ متناول لما سفي بعد التخصيص فكان حكمه وحكم ما لم يخص واحدا ٨

مسألة يجوز تخصيص عموم السنة بالكتاب ومن الناس من قال لا
يجوز النسخ ا قوله تعالى ونزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شيء ولم يفسد ولا نه
لفظ خاص عارض لفظا عاما فخصه دليله اذا كانا من الكتاب او كانا من السنة ولا ان الكتاب مقطوع

٤

السن

بطريقه والسنة غير مقطوع بها فاذا جاز تخصيص الكتاب بالسنة فتخصيص السنة
بالكتاب اولى واجتزأ قوله تعالى لنبين للناس ما ننزل اليهم فجعل السنة بياناً للقرآن
قلت اهذه لعمرك على ما نفق الى البيان وحمله على المراد به الاظهار بذلك عليه انه
علقه على جميع القرآن والذي يقتضيه جميع القرآن هو الاظهار فاما التخصيص فلا يحتاج اليه
جميعه **مسألة** يجوز تخصيص العموم بالقياس الخفي ومراعاة
من قال يجوز ذلك وهو قول ابي علي الحلي وقال اصحاب ابي حنيفة ان خص نعمة جاز
التخصيص به وان لم يخص غيره لم يجوز **مسألة** الهوانه دليلنا في بعض ما سئل العموم
بضريحه فوجب ان يخص به كاللفظ الخاص ويدل عليه هو ان العلة معني النطق فاذا كان النطق
الخاص لخص به العموم وكذلك معناه ولا بد ان يراه جمع بين دليلين فكان اولى من اسقاط
احدهما كالنطق الخاص مع النطق العام ولان القياس الخفي دليل فكان حكمه حكم الجلي من
جلبته فتخصيص العموم بخبر الواحد لما كان دليلاً كان حكمه حكم الجلي من جلبته وهو المتواتر
والدليل على اصحاب ابي حنيفة هو ان ما جاز ان يراى في التخصيص جاز ان يستداه التخصيص كالنطق
ولان التخصيص اما جاز بالقياس لانه يتناول الحكم خصوصته فقدم على العام وهذا هو جود
الابتداء فوجب ان يقدم عليه واحسبوا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الطهارة
لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحنفية راي ولا اوافد على ان القياس لا
يعمل به مع السنة قلت القدر الذي خرج به القياس من العموم ليس من السنة عندنا
ولانه مما رتب القياس على السنة فقد رتب السنة على الكتاب ثم لا خلاف ان تخصيص الكتاب
بالسنة جائز وكذلك تخصيص السنة بالقياس في الاول ولانه اسقاط بعض ما تناوله العموم
فلا يجوز بالقياس كالتسوية وما في التخصيص الاعيان احد نوعي تخصيص العموم ولا يجوز بالقياس
كتخصيص الزمان قلت لا يمنع ان لا يجوز التسوية ولا يجوز التخصيص الا ترى ان نسخ القرآن بخبر
الواحد لا يجوز وتخصيصه جائز ولان النسخ اسقاط اللفظ والتخصيص جمع بينه وبين غيره فافهم
في الاول ولانه تخصيص عموم بالقياس في الخبر كما لو كان القياس بعله مستند به من العموم
قلت هذا سطل بالتخصيص بالقياس الجلي لا يمنع ان لا يجوز ما استخرج منه ولا يجوز ما استخرج
من غيره كما لا يجوز التخصيص بنفسه ولا يجوز بغيره من اللفظ ولا المطلوب هناك على الحكم
التي اقتضاه العموم فاذا اقتضت العلة التخصيص لم يكون ذلك علة الحكم لانه مسقط له وليس
كذلك ههنا لان المطلوب على حكم محال فله فجاز ان يخص به في الاول لان القياس فرع للنطق

موجب

يسير

فلا يجوز ان يسقط الفرع اضله قلت ان جاز انما يخص به عموم ما ليس باضله فلا يكون ذلك
اسقاط اصل فرع في الاول ولا ينافي قدم عليه القياس الجلي لخص به العموم كما سجد
الحال قلت استضيء بالحال ليس دليل وانما هو بقاء على حكم العقل الذي هو الدليل
عليه فلا نكر له ما هو دليل وليس كذلك القياس فانه دليل من جهة الشرع سند
الحكم بصرحه فقدم على ما يقتضي الحكم من جهة خبر الواحد في الاول لان
قياس الشبهة مختلف فيه بين القائلين بالقياس ولا يخص به العموم كالحكم المرسل
لما كان مختلفاً فيه بين القائلين بخبر الواحد لم يخص به العموم قلت ان الحكم انما يكمل
مع من قال بقياس الشبهة ومن قال به وجعله دليلاً لزمه التخصيص وان كان
في الناس من لا يقول به انما هو القياس الجلي لما كان حجة عند القائلين بالقياس
وجب تخصيص العموم به وان كان مختلفاً فيه وبخالف الخبر المرسل فان القياس
لحجه عندنا فلا يجوز تخصيص العموم به بقياس الشبهة حجة على المدعيين فوجب
العموم به كالتقاسم الجلي في الاول لان القياس يقتضي البطون وعموم الكتاب وجب
العلم فلم يجوز ان يعترض به عليه قلت اسقط القياس اذا ورد على براه الدقة بالعقل
فانه يوجب الطعن يعترض به وان كان ما يوجب العقل اذا ورد على براه الدقة بالعقل
فانه يوجب الطعن يعترض به عليه وان كان ما يوجب العقل من براه الدقة مقطوعاً
به فان قيل العقل يقتضي براه الدقة بشرط وهو ان لا يرد سمع والعموم يقتضي الحكم
على الاطلاق قبل وكذا لفظ العموم يقتضي العموم ما لم يرد ما هو اقوى منه والقياس
الخاص اقوى منه في تناول الحكم فتضي عليه ولا ان القياس وان كان طريقه الطعن
والاحتجاج الا ان الدليل على وجود العمل به مقطوع بصحته فقد صار كالتعميم
هذا الباب وزاد عليه بانه يكشف عن المراد بالعموم ويتناول الحكم خصوصته
فكان اولى منه واجتزأ اصحاب ابي حنيفة بانه اسقاط دلالة اللفظ فلم يجوز بالقياس
كالنسخ ولا يلزم الزيادة في التخصيص لانها ليست باسقاط لدلالة اللفظ لان الدلالة
قد سقطت بغيره قلت لا يمنع ان لا يجوز النسخ ولا يجوز التخصيص الا ترى ان نسخ
الكتاب لا يجوز بخبر الواحد ولا يجوز التخصيص به ولا ان النسخ اسقاط اللفظ وهذا جمع
بينه وبين غيره فافهم **مسألة** يجوز تخصيص الخبر
كما يجوز تخصيص الامر والنهي ومراعاة ما ينادى بالتخصيص الخبر لا يجوز ان

الا ترى

هو انه يجوز ان يكون المراد بعض ما ناوله العموم كما يجوز ذلك في الامر والنهي فادخلنا
التخصيص هناك حازهنا والحيث جوازنا فاذنوعى التخصيص فلم يجز في الخبر كالشيخ
قلت الشيخ سقط جميع مقتضى اللفظ فلو دخل في الخبر صار كذا والتخصيص لا يسقط
جميع مقتضاه وانما سبب ما مراده فافهم **مسألة** اذا ورد
اللفظ العام على سبب خاص واللفظ مستقل بنفسه حمل على عمومته ولم يقصر على سببه
وكان لا يقتصر على السبب وهو قول المذنبين واليه روي بذكر القفال والرافعي
هو ان الدليل قول صاحب الشرح فاعبر عمومته كما لو جرد عن السبب لان كل لفظ لو جرد
عن سؤال خاص حمل على عمومته كذلك اذا قلناه سؤالا خاصا الدليل عليه اذا قال
المرأة لزوجها طلقني فقال كل امرأه الى طلق ويدل عليه هو الحكم بتعلق جواز الطلاق
كما ان الطلاق يتعلق بقول الزوج ثم لا اعتبار بعموم كلام الزوج دون خصوص السؤال
فكذلك الحكم انكم لا اعتبار بعموم كلام النبي صلى الله عليه وسلم في خصوص السؤال
ولانه لو كان السؤال عاما والجواب خاصا اعتبر خصوص الجواب دون عموم السؤال كذلك
اذا كان السؤال خاصا والجواب عاما وحيث ان بغير عموم الجواب ولا نه لو وقع السؤال
عن جوابه سقي فخرج الجواب لا يحاه اعتبار الجواب فكذلك اذا كان السؤال خاصا
والجواب عاما وحيث ان بغير عموم الجواب ولا في قول السائل بشرطه فلا يجوز ان يخص
به عموم السنة كقول غيره ولا نه لو كان الاعتبار بخصوص السؤال ولو جرد عن السائل
بالجواب حتى لا يدخل غيره فيه وقد اجمع المسلمون على عموم اية القذف وان كانت نزلت في شأن
عائشة خاصة وعموم اية اللعان وان كانت نزلت في شأن هلال بن امية وامرأة وعموم
اية الطهار وان كانت نزلت في شأن رجل بعينه فذلك على انه لا اعتبار بالسبب والحيث جواز
ان السؤال مع الجواب كالحمله الواحد بدليل ان السؤال هو مقتضى الجواب وبدليل
ان الجواب اذا كان مبهما حصل في بيانه على السؤال واذا ثبت انهما كالحمله الواحد وجب
ان يصير السؤال مقتدرا في الجواب فتخصص الحكم به قلت الانشليم انهما كالحملة
الواحدة بل هما حملتان مفرقتان واستدلوا به عليه بان الجواب مقتضى السؤال لا ينسليم
وكيف يكون الجواب مقتضى السؤال وهو اعم منه وربما اشتمل الجواب على ما لم يقع السؤال
عنه كما قال الله تعالى وما تلك بميمتك يا موسى فقال هي عصا اتركها عليها واهتنسها على
عنتي ولم فيه ما روي اخرى فاجاب عما سئل وراود كما قال صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن ما

البحر فقال هو الطهور ماؤه الجلمينيه وقولهم انه يجوز ان يكون الجواب
مقتضى السبب في البيان سطر بالكتاب مع السنة فانه يجوز ان يقال احدهما
على الآخرة في البيان بهما حملتان مختلفتان وعلى خلافنا وجوب مستعمل
نفسه غير مقتضى السؤال في البيان فلا يجوز ان يجعل ذلك مع السؤال
حملة واحده بل هذا سطر بما ذكرناه من مسلكه الطلاق في السؤال
المقتضى للطلاق ويجوز ان يكون الجواب مقتضى السؤال في البيان ولا
يجعل السؤال مع الجواب كالحمله الواحد **مسألة** الاول انه جواب جرح على
سؤال خاص وكان مقتضاه عليه كما لو لم يستقل الا بالسبب فقلت
المعنى هناك ان اللفظ لا يثبتا ولا غير ما وقع عنه السؤال وليس كذلك هاهنا
فان اللفظ عام فيما وقع عنه السؤال وغيره فحمل على عمومته **مسألة** الاول
لما ورد الخطاب على السؤال دل على انه بيان للحكمه خاصه اذ لو كان بيانا لغيره
فقل السؤال فلت يجوز ان يرد الخطاب عليه وبين حكمه وحكم غيره كما سئل عن ما
البحر خاصه وبين حكمه وحكم مبيته ثم هذا يعارضه انه لو كان بيانا للحكم
السبب خاصه لخصه بالجواب ولما اطلق وعمل على انه قصد بيانه وبيان
مسألة الاول السبب الذي هو انار الحكم فتعلق به كالعلة قلت العلة مقتضيه
للحكم فوزانه من السبب ان يكون مقتضيا للحكم فتعلق به الحكم وليس كذلك هاهنا
لان السبب غير مقتضى له لانه لا يجوز ان يكون مقتضيا له وهو اعم منه فلم يجز تعلقه عليه

مسألة التخصيص العموم بقول الراوي وهذا لا يجوز
ولا يجوز ايضا ترك سبب من الطواهر وقال بعض اصحابنا في حقه يجوز ان
هو ان الراوي محجوج بالخبر فلا يجوز التخصيص بقوله كغيره ولا في تخصيصه بالخبر
يحمل ان يكون خبر اخر ويحمل ان يكون نص من الراي اعتقد صحته وهو فاسد ولا يجوز
ترك الظاهر بالسند ولا في هذا يودي الى ان يصير قول الراوي حجه ولخرج قول النبي صلى الله عليه وسلم
لما ان يكون حجه وذلك محال **مسألة** الاول ان الظاهر ان الراوي لا يترك ما رواه
الا وقد عرف مرجعه النبي صلى الله عليه وسلم ولم ما وجب التخصيص قلت الظاهر انه
لم يخصه مرجعه النقل والرواية لانه لو كان معه في ذلك نقل لذكره ووز من الاوقات
وعلى انه حمل ما ذكره ويحمل ان يكون قد ذهب الى راي باطل واستدل بالاسناد ولا

كافراد كواحد منه بلفظ خاصة كان جمعه بالفاظ كافر اكل واحد منها بلفظ
المنع من التخصيص بالقياس ولما بطل هذا الاجتماع بطل ما قالوه ولانه لو كان جمع الجنس
بلفظ عام كافر اكل واحد منه بلفظ خاص لكان لا يجوز ورود لفظ عام مخالفا للدليل العقل
كما لا يجوز ان يرد لفظ خاص مخالفا لدليل العقل ولانه اذا ورد به الفاظ مفردة لم يكن الجمع
بينها وبين ما يعارضها فوجب نسخ المنفرد بالمناخرو وليس كذلك ها هنا فانه اذا ورد به
اللفظ عاما امكن الجمع بينه وبين ما يعارضه فبني احدهما على الآخر فالاول الخاص
اذا تقدم على العام كان ذلك مبينا للعام بعده على قولكم والبيان لا يجوز ان يقدم على المبين
كما لا يجوز ان يقدم النفس على المفسر والاستدلال على الجملة قلت لا يمنع ان يكون
بيانا وسقدم على المبين كما نقول اذ له العقل يحصرها العموم وبينها وان كانت مفردة
عليه على انه يجوز ان يجعل الشيء بيانا لما يرد بعده من الفاظ الا ترى انه يجوز ان يقول
الرجل العنبر اذا قلت لك اعط فلانا عشرة دنانير فاعطه عشرة درهم فجعل هذا دلاله
وبيانا لما يرد بعده من الكلام فالاول الخاص والعام بنضاد ان كنضاد الحركة
والسكون والعلم والجهل وتساير المعاني ثم كل واحد من هذه المعاني سطر لما يوجد بعده
من اصداده فكذلك المخصوص لا يحد سطر لما يوجد بعده من العموم قلنا لو كان هذا صحيحا
لوجب ان يكون ما يرد من العموم بطل ما يقتضيه التخصيص من ادله العقل اعتبارا بما
ذكرتم من الحركة والسكون ولما لم يصح ان يقال هذا بطل ما ذكرتم من ان الحركة
والسكون والعلم والجهل معان متضادة فتا في كل واحد منها صده ما بطله وليس كذلك
ها هنا فانه الفاظ عامه وادله خاصته وليس بين الفاظ العامة والادله الخاصة تنافي
ولهذا يصح وجودهما في النقل والرواية فلم يحز ابطال الاول منهما بالنافي كالعوم مع ادله
العقل **مسألة** يجب ان يعم على الخاص وان كان
العام متفق على استعماله والخاص مختلفا فيه وفي اصحابنا حنفية العلم المتفق
على استعماله تقدم على الخاص المختلف فيه **مسألة** هو انه تغاير دليلان خاص
وعام فبني العام على الخاص دليله اذا انفرد على استعمالهما ولا فيهما ذكرناه معاينين
دليلين فكان اولي من اسقاط احدهما كما لو كان متفقا عليهما ولا في الخاص يتناول الحكم
بصره على وجه الاحتمال فيه والعام يتناول به عمومه لانه لا محتمل ان يكون المراد به غير
ما تناوله الخاص فوجب ان يقتضي بما لا محتمل على المحتمل واجتنب ان يان العام المتفق

على استعماله اقوى من الخاص المختلف فيه فوجب تقدمه عليه قلت لا يسلم انه
متفق على استعماله في القدر الذي يتناوله الخاص منه واما هو متفق على استعماله فيما
لا يتناوله الخاص خصوصه وهذا لا يمنع من جواز تخصيصه الا ترى ان استعمال الحال
في براه الزمه متفق عليه في الجملة فيما لا يتناوله دليل شرعي ثم اذا ورد دليل شرعي
نقل عنه وان كان الدليل مختلفا فيه ولا يفرق باقتضائهما هذا فانه مقتضى انهما على
السمك الطافي وان كان مختلفا فيه على قوله صلى الله عليه وسلم اجلبت لنا ميتتان وانا كان
محمدا عليه **مسألة** اذا تعارض خبران فامكن استعمالهما
بني احدهما على الآخر وفي اهل الظاهر اذا تعارض خبران سقطا كذا
هو انهما لفظان عام وخاص يمكن استعمالهما فوجب استعمالهما وبنينا احدهما على
الآخر دليله الا بتناو ذلك مثل قوله تعالى في يومئذ لا يسئل عذبه انش ولا حار قوله
تعالى فوريك لنساء لهنم اجمعين عما كانوا يعملون فالان عيسى يسألون موضع
ولا يسألون موضع اخر ولا يفرق بينهما دليل لان كون بنا احدهما على الآخر فوجب استعمالهما
ولا يجوز اسقاطهما دليله عموم خبر الواحد اذا ورد مخالفا لدليل العقول فان قيل
ادله العقل لا تخفى التناوب والظاهر محتمل التناوب فرب في مسئلتنا وبارك
واحد من اللفظين كتناوب الاخر فلم احدهما اولي من الاخر قلت هذا سطر بالانبياء
فانهما استعمالان وان كانا با احدهما كتناوب الاخر وبارك عليه ا مبار ادم اعموم
على المخصوص لا يعارضه مثله ولا ما هو اقوى منه فوجب ان لا يوقف فيه كما لو
روى في احد الخبرين ملك في الاخر وروى باده حكم واجتنب ان يقول تعالى ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وهذا التغاير اختلاف في ادله على انه
ليس من عند الله قلت لا يسلم ان بينهما اختلافا بل هما متفقان عند النبي والرتيب
على انه لو كان هذا الاختلاف بوجب ان لا يكون ذلك من عند الله تعالى لو جاز فيقال
مثلا ذلك في الايات اذا تعارضت ولما اجمعنا على ان ذلك لا يعد اختلافا في الايات
لامكان البناء كذلك في الاخبار فالاولا انه اذا تعارض لفظان وامكن فيه جواز
من الاستعمال كنهيه عن الصلوات في اوقات النهي وامره بالقضاء لم يمان عن صلاه او
نسيها لم يكن احدا الوجهين في الاستعمال باولي من الاخر فوجب اسقاط الجميع قلنا
بحر انما استعمالهما اذا امكن وجه واحد في الاستعمال فاما اذا امكن وجهان فامكن

احد الوجهين الاضرب من الترجيح فالاول لان البناء والجمع اما يكون بنفس اللفظ
 واللفظ لا يدل عليه او يدل على اخر وليس معكم في الجمع دليل فوجه التوفيق فيه قلنا
 هذا سطر هنا احدى الاسطر على الاخرى فانه يجوز وان لم يدل عليه اللفظ ولا دليل اخر
 يفضي الجمع بينهما وعلى الدليل الذي افترض الجمع بينهما هو ان الدليل يدل على وجوب
 العمل بكل واحد من الدليلين وكلام صاحب المشرع لا ينافي ذلك بل هو الا الجمع والترتيب
 فالاولا انه لا يخلو ان يكون احدهما منشوخا والاخر وحفظا ان يكون مرتبا عليه
 فلا يجوز تقديم احدهما على الاخر كما لو اختلف وجه من الترتيب لم يربطه لاحدهما على
 الاخر قلنا هذا سطر بالانبياء فانه لا يخلو ان يكون احدهما منشوخا والاخر وحفظا
 ان يكون مرتبة عليها ثم قلنا الاستعمال والبناء على النسب ولم يجعل ذلك منزلة اليقين
 تعارض فيهما ترتيبا مختلفان ولانه وان اختلف الا ان الترتيب والبناء اظهر لا فيه
 استعمال الدليل والنسخ اسقاط دليل والاستعمال اولي لان الخبر انما ورد للاستعمال
 والظاهر فاحكمه فالاولا لان ادلة المشرع فروع لادله العقل في المعارض
 في ادله العقل لا يفتي الترتيب وكذلك المعارض في ادله المشرع قلنا الترتيب في
 ادله العقل لا يخلو لانها لا يخلو التناول في منزلة نصيب تعارض في مسيلها لا يخلو احد
 اللفظين التناول وان يكون المراد به بعض ما تناوله فيما فيه البناء والترتيب وهذا
 المعنى يجوز بالترتيب والبناء في اي شيء وان لم يخلو ذلك في ادله العقل فالاولا الشهادتين
 اذا انفارصنا سقطتا وكذلك الخبران قلنا انما نحن استعمال الشهادتين استعمالنا
 وهي ان استشهدنا هذا زمانا وهذا زمانا فمما جازان نقضنا محتمل منهما فجمع بينهما كما جمع بين
 الخبرين وان لم يكن سقطا كالحديث ان ادله المشرع استعمالهما

النسخ

مسائل الاستثناء

لا يصح الاستثناء الا اذا انفصل الكلام وروى عن ابن عباس انه قال يصح الاستثناء الى سنة
 وروى عن الحسن وعطاء انه يصح ما دام في المجلس قلنا هو ان اهل اللسان لا يشترط
 ما انفصل عن الكلام ونواح عنه استثناء في غيرهم وعادتهم الا ترى انه اوفى ان الناس
 ثم قال بعد شهر الا زيدا كان ذلك لغوا فدل على ان ذلك لا يجوز ولانه لو جاز هذا لم يبق احد في
 وعد ولا وعيد لجواز ان يستثنى بعد زمان يسقط حكم الكلام وفي انفاق اهل اللسان على

خلاف هذا دليل على بطلان هذا القول ولان من جوز الاستثناء الى سنة لم يفتقر من
 جوزه الى شئتين بل في وجوب ان يكون الجمع باطلا لا محالة فانه لا يفتقر من جواز
 ان يتاخر عن العموم كالتخصيص غير الاستثناء قلنا الاستثناء الاصل على قول من جاز من
 احكامنا الخبر البيان عن وقت الخطاب وان سلمنا ذلك فانما قلنا عليهم وهو التخصيص عموم
 فاستوى فيه السنة وما زاد دليله التخصيص غير الاستثناء

مسائل

حقيقة وقال بعض اصحابنا يكون حقيقة وهو قول بعض المتكلمين ان
 هو انه احد ما خص به اللفظ العام فلم يصح فيما لم يدخل في العموم كالتخصيص غير الاستثناء
 ولانه قلنا الاستثناء ما حود من ثبت قلنا غرابه وثبت عن ابن ابي اصر فيها
 وقيل انه ما حود من ثبت الخبر بعد الخبر وهذا لا يوجد الا فيما دخل في الكلام من ثبت
 على القول الاول وثبت فيه الخبر على القول الثاني ولان الفاظ الاستثناء كقولك الا وغيره
 لا تستعمل بانفصالها ولا يصح الاستثناء بها فدل على انها سماع بالمستثنى منه وليس لعقله به
 اكبر من انها حرج بعض ما اقتضاه ولا يفتح الكلام ان يقال حرج الناس الى الخبر ورايت الناس
 الا الكلاب فدل على انه ليس بحقيقة واجب ان الاستثناء من غير حشيشه لعله الغريب
 والدليل عليه قوله تعالى فسجد الملائكة كلمة اجمعون الا الميسر وقال عز وجل فاهم عروى الارض
 العالمين وهذا كله استثناء من غير حشيشه وقال الشاعر

وقلد ليس بها النبي الا البعائر والا العبيس فاستثنى البعائر والعبيس من الناس
 وقال الآخر ولا عيب فيهم غير ان سبؤهم هو قول من فزع الكتاب
 والقول من فزع الكتاب ليس بعيب ولا استثناء من العيب الجواب هو ان قوله سبحانه
 فسجد الملائكة كلمة اجمعون الا الميسر استثناء من حشيشه لان الميسر من جملة الملائكة فان قيل
 كيف يكون من جملة الملائكة وقد قال انه من الجن قيل روى عن ابن عباس انه قال هو من جملة الملائكة
 وقد انه كان من جن الجن وكان يسمى بذلك استنفاقا من الجنة فبطل ما قالوه
 واما قوله الارباب العالمين فالمراد به لكون العالمين واما قول الشاعر الا البعائر والا العبيس
 فهو استثناء من حشيشه لا من ذلك كله مما يستثنى عنه واما قوله ولا عيب فيهم فهو اصلا
 استثناء من حشيشه لان القول بعيب في نفسه وان كان قد حصل ذلك بسبب لمدح به من فزع
 الكتاب يصح استثناء الاكبر من الجملة وقال الشاعر

مسائل

نوع

نوع

استثنى النصف فما زاد عليه وبه قال ابن رستم به لست أقوله عروجل
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الامر انك من الغاوين لم قال في عزتك لا عونهم اجمعين
الاعباد منهم المخلصين واستثنى الغاوين من العباد والعباد من الغاوين وانها كان اكسر
فقد استثنى من الاخر قدك على جواز له ولانه معني خرج من العموم ما لو لاه لدخل فيه جاز في
الاكسر كالتخصيص ولانه استثنى بعض ما انقضاه العموم فمما لا فلا ولا يحسب انما طريق
الاستثنا اللغة ولم يسمع ذلك في الاكسر فوجبه لا يجوز قلنا الاستسلام بل يسمع ذلك في
اللغة قال الشاعر
ادوا التي نقصت شعبي واحده لم يعتوا حكما بالحق في الا
وهذا في معنى الاستثنا لان تقديره ما به الاستعجن ولانه وان لم يسمع من اهل اللغة الا ان القرائ
قد نزل به على ما بيناه والفوز اقوى ما رجع اليه في معرفه اللغة ولانه لو لم يسمع لكان ذلك
في معنى المستموع لان الفضل بالاستثنا الاستدراك على نفسه فيما اورده من القول وذلك
موجود في القليل والكثير فكان حكم احدهما حكم الاخر من صحه هذا هو انه لم يسمع
منهم الاستثنا في كل خبر ومن كل عدد لكن لما عرفنا عرضهم فيما سمعنا من كلامهم
حملنا عليه كل عدد وكل خبر وكذلك هاهنا في الواو لان كلام العرب موضوع على
الاختصار وليس من الاختصار ان يقول له على عشرة الاشعه ونصفه ممكنه ان يختصر
في قوله على نصف درهم قلنا هم يسطون الكلام تارة ويختصرون اخرى ولم يجمع عادة
ولا يجوز اسقاط احدي العادتين بالآخرى ولانه لو كان هذا دليلا على انه لا يجوز استثنا
الاكسر لو جاز جعل دليلا على انه لا يجوز استثنا الاقل لانه ليس من الاختصار ان يجمع بين
والاثبات ويذكر عدد فيقول عشرة الاربعه فممكنه ان يقتصر على اثبات فيقول له على
سنة ولما اجمعنا على جواز ذلك على بطلان ما قالوه قالوا وان عاده العرب
في الكلام اذا ضموا مجهولا الى معلوم ان ينو الامر فيه على التقریب فاذا كان المجهول
قريبا من العقد ذكروا العقد واستثنوا المجهول واذا كان بعيدا منه ضموا الى ما
قبله من العدد ولم يستثنوه فيقولون فيما قرب من العقد كرم الاني وفيما بعد كرم
حظه وثنى ولهذا حمل الشافعي رحمه الله قول ابن رجب في تقدير القله بالقرينين وثنى
الثنى على ما دون النصف ثم بلغ به النصف احتياطا لما قد ادعى على انه لا يستثنى الا الاقل قلنا
هذه هو الدليل عليهم فانه لو ضم مجهولا الى العقد ثم فسرد ذلك ما يقارب العقد الثاني جاز وهو ان
يقول له على كروثنى ثم يفسر الثنى اكثر من النصف وان كانت العاده ان لا يضم المجهول الى العقد

عروجل

له

هـ

الا اذا كان اقل من النصف فكذلك يجوز ان يستثنى المجهول من العقد الثاني ثم يفسر ذلك
زاد على النصف وان كانت العاده فيه خلاف ذلك ولانه لو كان جواز الاستثنا معتبرا
بعبادونه في كل مقام من ضم المجهول الى الجملة واستثنائه منها لوجب ان لا يجوز الا
استثنا الثنى ليس من المجهول فانه لا يقولون في العاده له على عشرة الاني ويردون
به استثنا اربعة منها ولما اجمعنا على جواز استثنا الاربعه من العشرة دل على بطلان ما
ذكره هـ **مسألة** اذا عطف الاستثنا على جملة عطف
بعضها على بعض رجع الاستثنا الى الجميع وقال اصحابنا حنفية يرجع الى اقل المذكور فقط
وقالت الاشعرية هو موقوف على الدليل لست ان الاستثنا معنى يقتضي
التخصيص لا يستقل بنفسه فاذا عطف على ارجع الى الجميع كالشرط وهو اذا قال امرأتى طالق
وعبدى جزوما الى صفة ان شئت الله فان هذا الشرط يرجع الى الجميع وكذلك الاستثنا
ولان ما جاز ان يعود الى كل واحد من الجملة اذا انفردت عاد الى جميعها اذا عطف بعضها على
بعض كالشرط الذي ذكرناه وبشر صحه ههنا هو ان الاستثنا في معنى الشرط لا ترى انه لا
فرق بين قوله عز وجل ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا الا الذين تابوا من قوله ولا تقبلوا لهم شهادته
ابدا لم يتوبوا ابدا اختلف لفظهما فاذا رجع الشرط الى الجميع وجاز رجع الاستثنا
الى الجميع به ولانه يصلح عودته الى كل واحد من الجملة وليس بعضها باو من البعض فوجب
ان يرجع الى الجميع كالعموم لما صلح لفظه لكل واحد من الجنس ولم يكن بعضها باو من البعض
حمل على الكل كذلك هاهنا ولا يعطوف بالواو كالمذكور جملة واحدة بل على
هوانه لا فرق بين ان يقولوا قتلوا اليهود والنصارى والمجوس وبين ان يقولوا قتلوا المشركين
لم يثبت ان الاستثنا اذا عطف على جملة عامه رجع الى الجميع مثل ان يقولوا قتلوا المشركين
الامر ادى الجوبة فكذلك اذا انفرد بعضها عن بعض وعطف فان قال فرفق من المذكور جملة
واحدة وبين المعطوف بالواو الا ترى انه لو قال لامرأتى انت طالق لم يطلبا الا طلقه صح
الاستثنا ولو قال انت طالق وطالق الا طلقه لم يصح طلاقا من اقل اذ ذكر جملة
عامه لم يستثنى لم يفصل بين الاستثنا والمستثنى مما يمنع الرجوع واذا عطف بعضها على
على بعض فقد فصل بين الاستثنا والجملة الاولى مما يمنع الرجوع وهو الجملة المعطوفة
فيل الواو يقتضي الجمع والتشريك فاما المذكور بالعطف كالمجموع بلفظ عام فاذا رجع
الاستثنا في احدهما الى الجميع فكذلك في الاخر واحدا نحو انما فصل الجملة الثانية

بر الجملة الاولى وسن الاستثناء فلم يرجع الاستثناء اليها كما لو فصل بينهما فقطع الكلام
 واطاله السكون فلما الفصل بجملة الاستثناء بالكلام لا يمنع من عود الاستثناء
 وان كان الفصل بالاطاله والسكون تمنع الا ترى انه لو فصل بجملة وسن الاستثناء بالخير
 بان نقول اعطى بنى نعيم ونى طي كل واحد دينار الا الكفار لم يمنع ذلك من عود الاستثناء
 الى الجميع ولم يجعل ذلك منزلة ما لو فصل بينهما بالسكون **ق** والاولا استثناء
 تعقب جملتين فلم يرجع نظائره اليهما كما لو قال ان طابق ثلثا وثلثا الا ان يعاقلنا انما لم
 يرجع فيما ذكره الى الجميع لان الاستثناء رفع المستثنى منه وهاهنا لا يرفع المستثنى منه
 بذلك عليه ان فيما ذكره لو انفرد كل واحد من الجملتين لم يصح عود الاستثناء اليها
 وهاهنا لو انفرد كل واحد من هذه الجملة وعقبها الاستثناء رجع اليها فذلك على الفرق
 بينهما **ق** والاولان العموم ثبت في كل واحد من هذه الجملة وخصص جمعها بالاستثناء
 مستحوك فيه فلا يجوز تخصيص العموم بالسك فثبت الاستثناء بنبوت العموم مع اتصال
 الاستثناء بالكلام ثم هذا يبطل بالجملة الواحدة اذا تناولت اشياء تعقبها استثناء فان
 العموم قد ثبت لكل واحد من الجملة على عمدهم ثم الاستثناء يعود الى الجميع على انما غرضهم
 مثله فيقول القدر الذي حصل عليه الوفاق انه داخل في عموم الجملتين ويقين وهو ما تناوله
 الاستثناء بالاجماع وما زاد عليه مستحوك فيه فلا يحمل اللفظ عليه بالسك **ق** والاولا
 ولا الاستثناء انما اراد الى ما تقدم لانه لا يستقل بنفسه فاذا اراد الى ما يليه استقل فلم يجز
 الزيادة عليه الا بدليل فثبت انما اطل بالشرط فانه على ما يصل به من الكلام لانه لا
 يستقل بنفسه واذا اراد الى ما يليه استقل لم يقصر عليه **ق** والاولا لانه لو قال امرأتى
 طالق واعطى فلانا عشرة دراهم ان دخل الدار لم يرجع الشرط الى الطلاق وكذلك هاهنا
 فثبت فيما ذكرتم عدا عن لفظ الجنون الى الامر فقطع حكم الكلام الاول فزوي حكم
 الشرط فيما استأنف وليس كذلك هاهنا في مسئلتنا لانه لم يقطع ما تقدم لغيره فزواني من
 الشرط ان يقول امرأتى طالق ولفلان عشرة دراهم ان دخل الدار فارجع الشرط الى الجميع واجت
 من ذهب الى الوقف بانه يجوز ان يكون عابدا الى البعض ويجوز ان يكون عابدا الى الكل فوجب التوقف فثبت
 هو وان حمل ان يكون عابدا الى البعض لا يعود الى الكل هو الظاهر وقد دللنا عليه وجب حمل الكلام عليه
 وان اختلف غيره **ق**

مسألة المحمل والمفضل

استعلق

مسألة في الفرائض والارواح والارواح الطاهرة ليس في القرائح
 لئلا هو المحمل ما يجوز به عن موضعها اما بزيادة او نقصان او قد لا يغير
 او استعاره وقد وجد جميع ذلك فالزيادة كفواه عن جوار ليس مثله من الموارد له مثله
 شي والنقصان كفواه تعالى واسل القرية والتقديم والتأخير كقوله تعالى الذي اخو المولى
 فجعله غنا اخوى والموارد اخو المولى اخوى فجعله غنا والاسنارة كقوله تعالى
 يوم تكشف عن ساق فغير عن ساقه الجبال تكشف الساق لا عند الشدايد تكشف الساق
 وامثال ذلك في القرائح اكثر من ان يحصى وقد ائتمروا بالعباس بن سريخ لا بدوا ود في منظره
 قوله عز وجل لم تفت صوامع وبيع وصلوات ومساجد معبر عن مساجد الصلوات
 لان الصلوات لا تبنى في هدمها فالزعم قوله تعالى جدارا يزيدان بنقص ما قامه والارادة
 لان من الجدار لم يجد عن ذلك محضاً واحسبوا ان استعمال المحمل في ضرورة
 ونعالي الله عز وجل عز ان يوصف بالاضطرار والجواب ان الاستعمال المحار
 لموضع الضرورة بل ذلك عادة العرب في الكلام وهو عندهم مستحسن ولهذا تراهم
 يستعملون ذلك في كلامهم مع الفارة على الحقيقة والقوانين بل بلغت عن الامر في على
 عادتهم في الالفاظ كقوله حق لا يجوز ان يكون حقا ولا يكون حقيقه والجواب هو انه ليس
 الحقيقة من الحق سبيل بل الحق في الكلام ان يكون صدقا وان في العمل والحقيقة ان يستعمل
 اللفظ فيما وضع له سواء كان صدقا او كذبا يدرك عليه ان قول النصارى الله ثالث ثلاثة ليس
 لحن وهو حقيقة فيما استعمل فيه وقوله لرجاله بالجنه ارفع بالقوارير ليس حقيقة فما استعمل فيه

مسألة وهو صدق وحوقل على ان احدهما غير الآخر
 ليس في القرائح شي غير العربي وفي بعض المقدمات في القرائح كلمات غير العربية كالمشكاة
 والنسقاط والتجيد والاستنراق وغير ذلك **ق** قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا
 فزانا عربيا وقوله تعالى ولو جعلناه قرآنا لعميا لقالوا لولا فضل آياتنا العظمى وعزى وهذا
 نص في انه ليس فيه غير العربي ولا ان الله تعالى جعل القرآن معجزة بنبه ودلالة صدقه
 لئلا يهمل به فلو كان فيه غير العربي لما صح التحزى به لان الكفار يحذرون الى رده طريقتان
 يقولون ان فيها آيات غير العربي ويحذرون على كلام بعضه عربي وبعضه عجمي وانما قدر
 عام معارضة العربي المحض واحسبوا اننا واحدنا في كتاب الله عز وجل اللفظ غير العربية
 كالمشكاة بالهندية والاستنراق والتجيد بالفارسية وربما قالوا فيه عجمي بغيره

العرب وهو الاشارة في قوله تعالى وفاكهة وانما فاكهه على ان فيه غير العربي والحوار بالانتم
ان فيه كلمات غير العربية بل كل ذلك لغة العرب وانما وافقها الفرس والهند في النطق بها
كما وافقوها في كثير من كلامهم فيقولون جرجع مكان السراج والسر والمكن السراويل
والعبرانيون يقولون في السما شيئا وفي الحيوة خبا وغير ذلك من الاسماء والذين يدركونه
هو الله تعالى اضاف اليهم فدل على انهم سبقوا الى ذلك وينبغونهم الفرس والهند وقولهم
ان فيه ما لا يعرفه العرب وهو الالب غلط فالالب هو الجشتش وليس الالب يعرفه بعضهم
خرج عن ان يكون ذلك لغة العرب لان لغة العرب اوسع اللغات فحوزان حتى بعضها على
بعض اكثر منها ولهذا روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لم اعلم معنى قوله تعالى فاطر
السموات والارض حتى سمعت امرأة تقول انما فطرته فعملت انه اراد منشي السموات والارض
قالوا ايضا قال النبي صلى الله عليه وسلم معجوت في الكافه فحكى في الكتاب من كل لغة
فلنا هذا انقضى ان يكون فيه جميع اللغات من الرخيه والزكية والرومية وفي اجماعنا
على خلافه هذا دليل على بطلان ما قيل في الوه ولانه كما ان حيزا يكون فيه من هذه اللغات
قدر يعلم به المواد ويقع به التبليغ فاما هذه الكلمات الشاذة ولا يعلم بها شي وانقع
بها بيان ولانه وان كان معجوت في الكافه الا ان الفصحاء العرب فانهم اهل الفصاحة والبيان
فاذا ظهر عجزهم عن الاتيان بمثله ذلك على ان عجزهم عن ذلك اعجز فثبت صدقه في حق الجميع
وعلى هذا الترتيب اجزا الله تعالى امر معجزات الانبياء معجزة موسى الى احدى الناس الشجر
في زمان كانوا يدعون الشجر وجعل معجزة من حشر ما يدعونه حتى اذا عجزوا عن مثله ذلك على
ان عجزهم عن ذلك اعجز وبعت عيسى عليه السلام في زمان الاطباء وجعل معجزة من حشر ما يدعونه
بمقاطونه حتى اذا عجزوا بالاعجز عن مثله ذلك على ان عجزهم عن ذلك اعجز فثبت صدقه في حق الجميع
كانت المعجزة في ذلك الزمان افض الناس تسائلا واجسمهم بيانا فجعل المعجزة من حشر ما كانوا
يدعونه ليكون ذلك اظهور في الاعجاز وابين في الدلالة

مسألة
يجوز ان يراد باللفظ الواحد معنيان مختلفان كالافراد بها الحيز والطهر والمشي براديه
الجماع والمشي باليد وبه قال ابو علي الجبائي وقال اصحابنا في حقيقه لا يجوز ان يراد باللفظ
الواحد معنيان مختلفان وهو قولنا في هاشم لست ان كل معنيان جازا رادتهما لفظين
جازا رادتهما بلفظ يصلح لهما كما لعين المتفقين وذلك ان يقول اذا حدثت فتوطني ويريد به
البول والغائط ولا يمنع من ذلك لخلوا اما ان يكون لاسم حاله اجتماعهما في الارادة

كانه

كاستحالة العموم والخصوص والاجاب والاسقاط اولان اللفظ لا يصلح لهما ولا
يجوز ان يكون للوجه الاول لانه لا يستعمل ان يريد بقوله تعالى اولمستم النساء كلا
المشي ولا ان يريد بقوله تعالى يلقه فزولا الفرس ولهذا يصح ان يصرح بهما بقوله
اذ لمستم باليد وجامعت فطهر واذ اطلقت فاعندى شلته فزامل الحيز والطهر
ولا يجوز ان يكون لاسم اللفظ لا يصلح لهما لان اللفظ لا يصلح لهما اما على سبيل الحقيقة او
على سبيل المجاز فلم يكن للمنع منه وجه واجب نحو انا العباره الوحده لا يجوز
ان يراد بها اما وصفت له حقيقة ومالم يوضع له حقيقة ولهذا لا يجوز ان يراد لفظ
الامر الاجاب والهد يد فذلك ما هنا قلنا ههنا بطلان ما المذكور في انه النيم
فان المخالف حمله على الماء والنبذ وهو حقيقة في احد هما دون الاخر فاما الاحداث
والتهديد فلا يجوز اجتماعهما في الارادة في شي واحد في حاله وادله يدرك عليه انه لا يصح
ان يصرح بهما جميعا وليس كذلك ما هنا فانه يصح اجتماعهما في الارادة على ما بيناه وذلك
واللفظ يصلح لهما فصح ان اردتهما كما لعين المتفقين في الواو لانه لو جاز ان يراد بلفظ واحد
معنيان مختلفان لجاز ان يراد باللفظ الواحد عظيم الرجل والاستخفاف به ولما لم يحز
ذلك لم يحز هذا قلنا العظم والاستخفاف معنيان متضادان فلا يصح ان اردتهما
باللفظ الواحد ولهذا اوضحنا انهما متضادان في الاستخفاف والعظم في حاله واجله لم يصح
وليس كذلك ما هنا فانهما لا يتضادان في الارادة الا ترى انه لو صرح بهما في لفظين حاز ذلك
فبان الفرق بينهما في الواو لان طريق هذا اللغة ولم يراه لالعه استعمالوا اللفظ
الواحد مع معنيين مختلفين احدهما حقيقة وفي الآخر مجاز او لحدتها صرحنا في الآخر
كتابيه فدل على ان ذلك لا يجوز قلنا الانتم فان ذلك في الاستعمال اظاهر الا ترى انه يصح
ان يقول من لم يلمس امراته فلا طهر عليه ويريد به نفى حشر المشي من الجماع وما لا يؤنه
واذا صح ذلك في النفي في الاتيان اذ لا فرق بينهما ويدرك عليه انه يجوز ان يقول يمسك
عن مشي النساء ويريد به المشي باليد بالجماع وان كانا معنيين مختلفين فدل على ان ذلك جائز
في العموم اذا دخله التخصيص لم يضر فحملا ولا في الجماع

مسألة
فما نفى في اللفظ وبه قال بعض اصحابنا في حقيقه وهو قوله المعترله وقال عيسى بن ابي اذ دخله
التخصيص صار حملا فلا يجوز ان يعلق بظاهره وحكي ذلك عن ابن ابي الحسن الكرخي
اذا خص باستننا او بكلام منضاح التعلق به وان خص بربيل مفصل لم يضر التعلق به وقال

ابو عبد الله البصري اركان الحكم الذي تناوله العموم محتاج الى شرايط واوصاف لا ينبغي
اللفظ عنها كقوله والستار والستار فصار مجتمعا لا يجري في الحاجة الى البيان مجرى قوله
تعالى واقموا الصلاه ولا تخنج به الابدال **باب** ان فاطمه رضي الله عنها احتج
على ان يكر الصدوق رضوان الله عليه بقوله تعالى يؤصّبكم الله في اولادكم ولم يكر ابو بكر
ولا احرام الصحابه احتج بها بالابه وان كان قد دخلها التخصيص في الركن والكافر
والقائل ولانه لو كان دخول التخصيص في اللفظ يمنع من الاحتجاج به لوجب التوقف في
كل ما يرد من الفاظ العموم لانه ما من خطاب الا وقد اعترض في اثبات حكمه صفات
المخاطب من تكليف واهتمام وعزيمتها فتورى ذلك الى قول اهل الوقف وقد اجتمعنا على
بطلان قول اهل الوقف فان قيل انتم ايضا توقفت في العموم على تعريف ما يوجب
تخصيصه ولم يصود ذلك في معنى قول اهل الوقف قلت نحن نتوقف في الخطاب الى عابه
وهي ان ينظر في الاصول فاذا لم يجد ما يخصه حملناه على العموم وانتم تتوقفون في كل ما
يورد من العموم فلا تعلمون الا بانه فصار ذلك كقول اهل الوقف واما الدليل على
البصري فهو ان المحمل ما لا يعقل المراد من لفظه وما يرد بابه السرقه معقول من ظاهر
اللفظ فصار منزله قوله تعالى فاقبلوا المشركين ولا هذا الخطأ لو حملناه على ظاهره لم
يخطئ الا في ضم ما لم يرد الى ما اريد فاذا ثبت ما لم يرد في لفظه الباقي فوجب البصر في العمل
به كما بقوله سائر العمومات **باب** الاحتجاج بان هذا مني على اصلنا وهو ان
العموم اذا خص صار مجازا او قد دللنا عليه في موضعه فاذا ثبت الكلام عليه موضعه
لم يكن محمله على بعض الوجوه باولى من البعض فوجب ان يقتصر الى البيان والحوار انما لا ينسجم
هذا الاصل وقد بينا الكلام عليه في موضعه فاعني عن الاعاده في الاول ولانه
اذا دخله التخصيص لم يوجب حكمه في كل الاحتجاج به كما قلتم في العلل اذا احتج
الجواب هو انه ان كان هذا دليلا علينا فهو دليل عليهم فان خصص العلل لا يمنع الاحتجاج
بها فحينئذ يكون تخصيص العموم لا يمنع الاحتجاج به وعلى ان عندنا انما لم يجز الاحتجاج
بما اطلق من العلل لانها بظهر من جهة المستند ولا يعلم صحتها الا بدليل ولا ينبغي ذلك
عليه الا السلامة والحرار وليس كذلك العموم فانه بظهر من جهة صاحب الشرع
ولا يحتاج في صحته الى دليل فان فاقه في الاول ولانه اذا دخله التخصيص صار كانه
اورد لفظ العموم بمراد اردت به بعض ما تناوله وما هذا سبيله لا يخفى به فيما

الاحتجاج
بما اطلق من العلل

اريد به كما بقوله تعالى ان بعض الطرائف فانه لا يعلم من لفظه ما فيه الا من الدليل
قلت انما لم يعلم المراد من الايد التي ذكرها لانه علق ذلك على عموم جهول الاحتجاج
في معرفته الى دليل اخر وفي مسئلتنا علق الحكم على لفظ يعلم منه الجسر فاذا سئل
لبشر مراد في الباقي على ظاهره واجتنب البصري بانه السرقه لا من عملها
حتى يصح البها شرايط لانه لفظ عنها والحاجة الى بيان الشرايط التي تنبها الحكم
كالخارج الى بيان الحكم وقد ثبت ان ما يقتصر الى بيان الحكم محمل لقوله عز وجل فاقبلوا
الصلاه واتوا الزكاه وكذلك ما يقتصر الى شرايط الحكم والجواب هو ان هذا دليل
بقوله تعالى فاقبلوا المشركين فانه لا يمكن العمل بها حتى يصح البها شرايط لانه لفظ
عنها كالعقل والبلوغ وغير ذلك لا يمكن جعل الحاجة الى ذلك كالحاجة الى بيان المراد
في الاحكام فان قيل تلك الابه انما يقتصر الى بيان ما يرد بها من الصبيان والمجانين
فحملت في الباقي على ظاهرها وهاهنا يقتصر الى بيان ما اريد بالابه من شرايط القطع
ولهذا استعمل الفقهاء في شرايط القطع دون ما سقط القطع فان قيل
لا فرق بين الموضوعين فانه السرقه ايضا ما يقتصر الى بيان ما يرد وهو من سرق
دون النصاب او سرق من غير حر او كان والدا او اما ما ذكر الفقهاء في شرايط القطع
فلا اعتبار به لانهم يسلكون في ذلك طريق الاحتضار فيذكر في الشرايط التي تتعلق بها
القطع ليعرف بذلك من لا يقطع الفقه وانما الاعتبار بما يقتضيه اللفظ وما اخرج
منه ومعلوم ان الظاهر يقتضي جوب القطع على كل من سرق والدليل على اخراج من
لبشر مراد من صبي ومجنون وولد وغير ذلك فصار ذلك منزله ما ذكرناه من ابيه
القتل التي يقتضي بظواهرها الحاب القتل على كل مشترك ثم دل الدليل على ان المراد منها واما
قوله واقبلوا الصلاه واتوا الزكاه فبینه وجهان من اصحابنا مرقا لانها عامه فحمل
على كل دعا اما اخرج الدليل ومنهم مرقا لانها مجمله ويقتصر الى بيان فعلها في الفرو
بينهما ان المراد بالصلاه لا يصلح له اللفظ في اللغة ولا يدل عليه وما يرد بالستار واصلح
اللفظ في اللغة ويقتصر منه الا ترى انه اذا اخرج من ابيه السرقه فمراد بقطعه امكن قطع
مراد بقطعه بظاهر الابه واذا اخرج من ابيه الصلاه ما لبشر مراد لم يمكن الحمل على المراد
بالابه فان فاقه وربما احتج بان القطع محتاج الى اوصاف سوى السرقه من النصاب والخز
وعبر ذلك فصار منزله ما لو احتج الى فعل غير السرقه ولو اقتصر الحاب القطع الى فعل غير

السرقه لم تكن التعلق بظاهره فكذلك اذا اضمحل الى اوصاف سوى السرقه والجواب
هو ان هذا سطرنا به القتل فانها سقر الى اوصاف غير الشريك في اللوغ والعقل وغير ذلك
ثم لا يصير ذلك منزله ما لو احتاج القتل الى فعل آخر اجمالا لانه والمنع من التعلق بها
وخالف هذا اذا اقتصر الحكم على فعل اخر فان هناك لو خلبنا وظهر الامر لم يمكن تنفيذ
من الاحكام به فافترسها الى البيان وما هنا لو خلبنا والظاهر لم يحط فيها الا
في صم ما لم يرد الى ما اردنا للفظ **مما** ظاهره في الباقي **فكذلك**
يصح الاحتجاج لعموم اللفظ وان يرد ذكر المذبح او الزم كقوله تعالى والذين هم لغيرهم
حافظون وكقوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضه ولا ينفقونها في سبيل الله فليشرهم
عذابا اليم وفيما لا يعض اصحابنا اذا قرئ ذكر المذبح او الزم صار مجعلا ولا يخرج عموم
لن **لهو** اصيغه العموم فذكرت محرده عن دلاله التخصيص فاشبه اذا
تحدث عن ذكر المذبح والزم ولا ان افترس المذبح به لا ينافي القصد الى بيان الحكم فلم يمنع التعلق
لعمومه كما افترس حكم احربه ولا ان افترس المذبح به بكون حكمه اذاجه وافترس الزم
به بكون حكمه الخريم فهو مجوز الاحتجاج به اولى ولا نه لو كان افترس ذكر المذبح به
منع من حملها على العموم لكان افترس ذكر العقاب به يمنع من ذلك وهذا يرد الى انطال
التعلق بابه السرقه والزنا وغيرهما من العومان **فكذلك** ان القصد هذه الايات
المذبح والزم على الفعل دون بيان ما يتعلق به الحكم من الشرايط والاوصاف فلا يجوز التعلق
بعمومها فيما استنباج وفيما يجنبه الزكاة كما قلنا في قوله تعالى وانوا احقه
يوم حصاده لما كان القصد بها بيان الخاب حتى في الزرع لم يجز الاحتجاج بعموم في المقدير
والجنس والجواب هو اننا لا نشمل القصد بها هو المذبح والزم دون الحكم بل القصد بها
بيان الجمع لان المقاصد ما علم بالالفاظ وقد وجد اللفظ فيها فالظاهر انه قصد هما
ولانه لو ارجح ان ذكر المذبح لمنع كوز الحكم مفعود اجاز ان يقل ذلك عليهم فقال
ان ذكر الحكم يمنع كوز المذبح مفعودا وهذا باطل بالاجماع فكذلك ما قالوه
مسألة الوصو والصلاه والصيام والزكاة والحج اسماء متفولة
من اللغة الى معاني واحكام شرعية اذا اطلق حملت على تلك الاحكام والمعاني واصحابنا
مرفقا لانه لم ينقل شي من ذلك عما وضع له اللفظ في اللغة وانما ورد الشرع لشرايط
واحكام مضافه الى ما وضع له اللفظ في اللغة وهو قول الاسعري **لن**

ايه

هو ان هذه الاسماء اذا اطلقت لم يعقل منها الا هذه العبادات في الشرع ولهذا يقال الحرم فلا
بالصلاه اذا كثرت واجرم بالحج اذا توى الحج والريات بنى مما وضع له الاسم في اللغة ويدل عليه
هو انه لو كان الصلاه عبارة عما وضع له اللفظ في اللغة من الدعاء لوجب اذا عرى عن ذلك
ان يسمى صلاه ولما اجمعوا على تسمية صلاه الاخرى صلاه والريات فيها شئ من الدعاء
دل على انه اسم متفول ويدل عليه هو ان الزكاة في اللغة هي الزيادة والافاد والعرب اذا كثرت
الموتفكات زكى الزرع اي اذا كثرت الرياح زاد الزرع ثم جعل في الشرع اسما لاجزاع
جز من المال وذلك في الحقيقة بفضان وليس من زاده فدل على انه متفول واجبا هو انه لما
حدث في الشرع عبادات ذات هبات وافعال ولم يكن لها اسم في اللغة دعيت الحاجة الى
ان يوضع لها اسم في الشرع يعرف بها كما وضع اهل الصنابع لكل ما استعملت ثوابا لادوات
اسما تعرفون بها عند الحاجة الى ذكرها واح **فكذلك** انما جعلناه قرائنا
عربيا وقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قوميه والصلاه في لسان العرب هي الدعاء
والحج هو القصد والصوم هو الامتناع فاذا ورد بها الشرع وجب ان يحمل على ما تضمنه
لسان العرب والجواب ان هذه الايات بفضان بلسان العرب وجوز قول
ذلك لان هذه الاسماء كلها عربية والخطاب بها خطاب بلغة العرب وليس اذا استعمل
ذلك في غير ما وضعته العرب خرج عن ان يكون خطابا بلسان العرب الا ترى ان الخطاب قد
يستعمل في غير ما وضعته العرب وهو الرجل البليد والحجر في غير ما وضعته العرب
وهو الرجل الجواد ولا يخرج الخطاب عن ان يكون خطابا بلسان العرب فكذلك هذا لا
ولانه لو كان في الاسماء شئ متفول لبيته النبي صلى الله عليه وآله بيانا في رفع العلم ولو بعد ذلك
لعلمناه كما علمتم ولما لم يعلم ذلك على انه لم يفعل قلنا قد بين النبي صلى الله عليه وآله علمه
ذلك بيانا تاما الا ترى ان كل موضع ذكر الصلاه لم يرد به الا هذه الافعال ولكن ليس
من شرط البيان ان يقع العلم به لكل احد الا ترى انه بين الحج بيانا تاما لم يقع العلم به
لكل احد حتى اختلف العلماء في احرامه فقال بعضهم كان مفردا وقال بعضهم كان قارنا
وكذلك هاهنا **مسألة** قوله تعالى وافهموا الصلاه
وانوا الزكاة ايه مجمله وكذلك قوله عز وجل والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا **مسألة**
ومعهم مرفقا لانه لم ينقل شي من ذلك عما وضع له اللفظ في اللغة وانما ورد الشرع لشرايط
لن هو ان المحمل ما لا يعقل معناه من لفظه وعنده الا ان لا يعقل معناه

من الفاظها لان الصلاة في اللغة هي الدعاء والزكاة هي الزيادة والحج هو التردد في الفضل
 والمراد بذلك افعال مخصوصه لا ينفي اللفظ عنها فكان محملا كقوله تعالى واتوا لحقة يوم
 حصاده واحسبوا ان الصلاة هي الدعاء في اللغة والزكاة هي الزيادة والحج هو الفضل
 فوجب حمل الصلاة على كل دعاء والزكاة على كل زيادة والحج على كل فضل الا ما خصه الدليل
 كتبنا بالعمومات والجواب هو اننا قد بينا فيما تقدم انه ليس المراد بالصلاة الدعاء ولا
 بالزكاة الزيادة ولا بالحج التردد وانما الموارد هي افعال اخرى لا ينفي اللفظ عنها ولا يصح حملها
 على العموم فاما البئر مراد به قوله عز وجل واظن الله
 البيع وحرم الربا ايه عامه يصح الاحتجاج بظاهرها ومن اصحابنا من قال هي محمله
 البئر هو البيع مع قوله في اللغة وما عمل المراد من لفظه في اللغة لم يكن
 محملا كقوله تعالى فاقبلوا المشركين واحسبوا الخالف بان الله تعالى جازع العرب وعم
 اهل اللسان بان البيع مثل الربا لم يحل الله عز وجل البيع وحرم الربا فصار الحلال مشتملا
 بالحوام فاقبلوا الى البيان الجواب انهم ارادوا ان البيع بالربا لان البيع ممتنع عن الربا فان الربا
 هو الزيادة وذلك لا يوجد في كل بيع فوجب حمل قوله وحل الله البيع على كل بيع الا ما اخرج
 الدليل لان قوله عز وجل واحل الله البيع يقتضي حلال البيع والبيع حرم في اسما مع التفاضل
 وقوله وحرم الربا يقتضي حرم التفاضل فاجملت احدي اللفظين الاخرى والجواب هو ان
 بيان تخصيصه في الآية ومن كان اللفظ مع قول المراد في اللغة لم يحسب محملا بدخول
 التخصيص منه الا ترى ان قوله تعالى فاقبلوا المشركين لما كان مع قول المراد في اللغة لم يصح
 محملا بدخول التخصيص فيه وكذلك هذا **مسألة** الالفاظ
 التي علق التخيير والتجليل فيها على الاعيان كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم
 امها ثم طاهرها في جريم النصف وليس محمله ومن اصحابنا من قال هي محمله ولا يجوز
 الاحتجاج بها وهو قول عبد الله البصري من اصحابنا حنيفة دليل ان
 التخيير اذا اطلق مثل هذا فهو منه جريم الافعال في اللغة والدليل عليه هو انه لما
 بلغ الصحابة رضي الله عنهم تخيير الخمر ارقوها وكسروا اطروها ولما اناح النبي صلى الله عليه
 الانتفاع باهاب الميتة قبل ان يها ميتته فقال الناحوم من الميتة اكلها فدل على انهم فهموا
 من تخيير الميتة تخيير الانتفاع بها وبذلك عليه هو ان رجلا لو قال الغيرة احييت لك طعامي
 او حرمت عليك طعامي فهم الخطا طب منه تخيير الانتفاع به والنصف فيه وهو ما فهم

ناب

الله

المراد من لفظه في اللغة لم يكن محملا كقوله تعالى واتوا لحقة يوم حصاده
 حكما على ما ملكه الانسان من الاعيان كقوله او ما ملكك انسان لم يكن ذلك عتلا ولا كان
 بملك الانفعال في الاعيان والنصف فيها بالمنافع ودرع المضار ولكن لما يعورف
 استعمال هذا اللفظ في النصف المعروف في المال حصل اطلاقه عليه وكذا ما هنا
 واحسبوا ان الاعيان لا يدخل في المفرد ولا انها موجودة كائنه وما لا يدخل
 في المفرد ولم يحل رفع النصف منه فوجب ان يكون التخيير حكما ارجحا الى الاعمال التي
 يدخل تحت قدره وذلك غير مذكور فحوى محملي قوله تعالى واستل القرية والجواب هو
 ان هذا سطر ملك الاعيان فان الاعيان لا يدخل في المفرد ولا على ما ذكره وما لا يدخل
 المفرد ولا يجوز ان ملكه الانسان فاما اطلاق لفظ الملك على ما سعار في النصف
 ومخالفة هذا قوله تعالى واستل القرية لان القرية لا يعبر بها عن اهلها في العرف والعادة
 وليس كذلك الاعيان فانها تستعمل في موضع الافعال في عرف اهل اللسان كقوله
 الخفاف في الوالوان في انواع النصف في العبر كقوله والحمل على الجمع لا يجوز لانه دعوى عموم
 فيما لا ذكر له والعموم من صفات اللفظ وعلى البعض لا يجوز لانه ليس بعضها باولى من
 بعض فوجب التوقف فيه حتى يرد البيان والجواب ان هذا سطر ما ذكرناه من ملك الميتة
 فان ما ملك من العبر كثير والحمل على الجميع دعوى عموم فيما لا ذكر له ثم كان اللفظ طاهرا
 في ما به **مسألة** اذا علق النفي في الشيء على صفة كقول الله
 لا صلاة الا بفليحة الكتاب وقوله لا نكاح الا بولي وانما الاعمال بالنيات وغير ذلك من
 الالفاظ التي تستعمل على نفي او رفع او اسقاط حمل ذلك على نفي الشيء ومنع الاعتداده في
 الشرع ومن اصحابنا من قال ان ذلك محمول على شي لا يدل وهو قول البصري من اصحاب
 احنيفة **مسألة** هو ان هذا اللفظ عند اهل اللسان موضوع للتاكيد في
 نفي الصفات ورفع الاحكام الا ترى انه يقال ليس في البلد سلطان وليس باطرو وليس لهم
 مدبر والمراد في ذلك كله نفي الصفات التي تقع بها الكفاية ومنع الاعتداده فيما هم من
 الامور واذا كان هذا مقنضاه وجب ان يستعمل ذلك في عتلا او غيرها ان يحمل على نفي
 الكفاية ومنع الاعتداده وانما هو النبي صلى الله عليه وسلم لا يقصد بهذه الالفاظ
 النفي من طريق اللغة والمشاهاة وانما يقصد بيان الشرع لانه نعت مبداء للشرع
 فوجب ان يحمل على نفي كل ما حملته الشرع من كامل وجابو كما اذا قال الرجل في الدار ما كان

24

د

سنان

القصدي ما يسمى رجلاً في اللغة حمل على كل ما احتمله الرجل من طوبى وقصير فكذلك
قاهنا ولا قوله لأصلاه في نفس الصلاة في الشرع فمنى صحتنا الصلاة فقد اثبتنا ما نفاه
وذلك خلاف الظاهر وأما الجوازان النفي في هذه اللفاظ لا يجوز أن يكون رجلاً إلى
المذكور من النكاح والعقل فان ذلك كله موجود فوجبان يكون رجلاً إلى غير ذلك
الغير حمل الجواز والفضيلة وليس لحدسهما بأولى من الآخر والحمل عليهما لا يجوز لأنه دعوى
عمومية مضمرة والعوم من أحكام اللفظ وصفاته ولا الحمل عليهما لا يجوز لأنه دعوى
النافر لا حمله على الفضيلة والكمال يقتضي صحة العقل وجوازه وحمله على نفي الجواز منع
صحة الفعل ولا الفضيلة والجواز معنيان مختلفان فلا يجوز حمل اللفظ الواحد على معنيين
مختلفين فوجب التوقف فيه حتى يرد البيان والحواس ان من اصحابنا من قال لا يورج
الى نفس المذكور وهو النكاح الشرعي والعمل الشرعي والحق نفذ ذلك على سبيل الحقيقة
فيقول ان النكاح الشرعي ما وجد والعمل الشرعي ما وجد ومنى شكلنا هذا الطريق استغنيا
عن ادعاء العمومية المضمرة وحمل الكلام على التناقض وعلى معنيين مختلفين ومن اصحابنا من قال ان
النفي ترجع الى احكام المذكور وصفاته وهي ان لم تذكر مذكورة الا انها معقولة من طاهر
اللفظ الا ترى انه اذا قال الرجل لغيره رعت عندك جنابك عقداً لك من احكام الجنابه
وما تعلق بها وما كان معقولة من اللفظ كان منزهة المنطوق به الا ترى ان جوى الخطاب
كما هو لما كان معقولة من اللفظ حمل الكلام عليه وان لم يذكر مذكوراً وقوله ان الحمل على الجميع
دعوى عمومية مضمرة وذلك لا يجوز غير مستلزم لان المضمرة كالمظهر ولا يجوز دعوى العمومية فيه
كما يجوز المطهر وقوله ان الحمل عليهما يورج الى التناقض غلط لانه لو كان
متناقضاً لما صح الجمع بينهما بصرح النطق كما لا يجوز في سائر المعاني المتناقضة
ولما صح ان يقول لا نكاح كامل ولا حايث الا بولي دل على انه غير متناقض وقوله انهما
معنيان مختلفان والحمل اللفظ عليهما لا يتصل به ايضا فان عند الجوز حمل اللفظ الواحد
على معنيين مختلفين وقد بينا ذلك فيما تقدم فاعني عن الاعاده فان الواو احكام الغير غير
معقولة عند العرب وما لا يعقل في اللغة من طاهر اللفظ لم يخرج حمل الكلام عليه من غير
دليل كشابو الحملات قلنا لا نسلم ان الاحكام لا يعقل بل ذلك معقولة عندهم الا ترى انه
اذا قال العبد رعت عندك جنابك واسقطت عندك جوارك وعقل من ذلك الاحكام
التي لا يطل ما قالوه **مسألة** يجوز تأخير البيان عن

الخطاب في قول المترني واب العياض وعامه اصحابنا وقال بعضهم لا يجوز ذلك وهو قول
المعزله ٥ وقال بعضهم يجوز تأخير البيان والحمل ولا يجوز تأخير بيان العموم وقال
بعضهم يجوز تأخير بيان العموم ولا يجوز تأخير بيان المحمل ومما للناس من اجاز ذلك في الاخبار
دون الامر والنهي ومنهم من عكس ذلك فاجاز في الامر والنهي دون الاخبار **مسألة**
قوله عز وجل الزكيات احكاماً ثمة فضلت وقوله تعالى فاذا قرأناه فانبع قرائه ثم ان
علينا بيانه وتم يقتضي المفصلة والتراخي فدل على ان التفصيل والبيان يجوزان تأخير عن
الخطاب وايضا هو ان الله تعالى اوجب الصلوات الخمس ولم يبين اوقافها ولا افعالها حتى
يراجع بل عليه السلام حين صلى الله عليه وسلم كل صلاة في وقتها وبين صلى الله عليه وسلم
افعالها للناس في اوقافها وقال صلوا كما امرتني اصلي وكذلك امرتني واخر النبي صلى الله عليه وسلم
بيانه الى ان حج قم قال خذوا عني مناسككم ولو لم يحضر الناحية لما اخرج عن وقت الخطاب
وبدل عليه هو ان البيان انما يحتاج اليه لفعل المأمورية كملحتاج الى الفذرة لفعل
المأمورية ثم يجوز تأخير الاقرار على الفعل عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فكذلك
تأخير البيان وايضا هو ان التخصيص لا يمانر كمال التخصيص لا يمانر تأخير
بيان التسخين يجوز عن وقت الخطاب وكذلك تأخير بيان التخصيص فان قيل لا يسلم التسخين
لا يجوز تأخير بيانه حتى يشعر عند الخطاب بتسخينه فلو ان ذلك انه لا يجوز حتى
يشعر بوقت التسخين فهذا لا نقوله احد ومفروق الخطاب بيان الوقت لم يعد ذلك شيئا
ولهذا لم يقل احد ان قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل مضمرة متشوخا بدخول الليل
وان اردت انه لا بد من ان يشعر بالتسخين في الجملة فخطا لان الله تعالى امر بانتهاء تسخيرها
كالوجه الى بيت المقدس وغيرها ولم يفرق شيئا منها الا شعار بانه تسخيرها فيما بعد
ولا على ان ذلك لا يحب وعلى ان وقت التسخين لا يحب بيانه عند الخطاب فيكون
المخصوص من العموم لا يحب بيانه عند الخطاب فان قيل تأخير بيان التسخين لا يمانر
الاذا فيما مضى من الزمان وتأخير التخصيص يمانر الا اذا قبل الاصل صحة
الادانته عند الحاجة الى الفعل فيبادر الى الفعل على حسب المراد واجب الجواز
ان العموم يخص موه بالاسسنا وموه بالدليل ثم التخصيص بالاسسنا يجوز ان يخرج عن
العموم وكذلك التخصيص بالدليل فليس بالاسسنا لا يستقل بنفسه ولا يقيد معنى
فلم يحز تأخيرها والتخصيص بالدليل مستقل بنفسه مفيد اذا انفرد فجاز تأخيرها

وبذلك عليه الاستحسان لو تقدم على الخطاب لم يجوز ولو تقدم الدليل الموجب للمحصص حاز
 فافترقاه قالوا لان البيان مع المبتدأ منزله الجملة الواحدة الا ترى انهما مجموعان
 بل ان على المقصود فيهما كالمبتدأ والخبر ولا خلاف انه لا حسن تاخير الخبر عن المبتدأ ان يقول
 زيد ثم يقول بعد خبر قائم وكذلك تاخير البيان قلنا فيما ذكرتم انما لم يصح لا التفرق
 بينهما ليس من اقتسام الخطاب وليس كذلك اطلاق العموم والمجمل فانه من اقتسام
 خطابهم وانواع كلامهم لا يفهم بتكلمهم بالعموم والمجمل وان انصرف الى البيان فافترقاه قالوا
 ولانه اذا ورد اللفظ العام وناخر به انه اعتقد السامع عمومه وذلك اعتقاد جهل
 صحيح لا يجوز قلنا سطره اذا اخرج بيان النسخ فان السامع يعتقد عمومه وهو
 اعتقاد جهل وقد جوزناه على ان عندنا اعتقاد عمومه بشرط ان لا يكون هناك ملخصه
 فاذا ورد التخصيص علمنا ان المحصور لم يدخل في العموم قالوا ولانه اذا خاطب
 والمؤدبه غير طاهره فقد خاطب بغير ما يقتضيه اللفظ وذلك لا يجوز كما لو قال اقتلوا
 المسلمين والمؤدبه المستركين او قال قوموا وزيديه افعدوا قلت هذا سطرنا خبر
 بيان النسخ فانه خاطب بغير ما يقتضيه اللفظ لان اللفظ يقتضي التأييد لم يجوز ولما
 اذا قال اقتلوا المسلمين والمؤدبه المستركين او قوموا والمؤدبه افعدوا فاما لم يجوز لان
 احدهما اللفظين لا يستعمل في موضع الاخر بوجه من وجوه الاستعمال الاعلى وجه
 الخفيه ولا على وجه المجاز والخطاب باحد هاتين موضع الاخر خارج عن اقتسام كلامهم
 وليس كذلك العام المحصور والمجمل المنفرد الى البيان فانه معتاد في كلامهم جار في
 خطابهم فافترقاه قالوا ولانه اذا اخرج البيان لم يدل الكلام على المقصود ولا يجوز ان خاطب
 شي ولا يد على المقصود به كما لو خاطب العربي بالعجميه والفارسي بالزخبيه قلنا
 هذا سطره اذا اطلق الخطاب ولم يترق في النسخ فانه لم يدل على المقصود وقع ذلك فانه
 يجوز واما خاطب العربي بالعجميه والفارسي بالزخبيه فهو حجه عليهم لان الله تعالى خاطب
 العجم بالعربيه واليه لم يدل على المقصود حال الخطاب فحجب ان يجوز الخطاب بالعام والمجمل
 وان لم يدل فيهما على المقصود قالوا لان المجمل اذا انا خبر به انه لم يقد شتيا فتشارك الخطاب
 بلفظ مهم قلنا لا نسلم انه لا يفيد شيئا بل يفيد فابده صحيحه الا ترى ان العربي اذا سمع قوله
 تعالى واتوا حقه يوم حصاده عقل من ذلك فعلق حق الزرع في يوم الحصاد واليه يعرف حقيقته
 وقدره وخالف اللفظ المهمل فانه لا يفيد معنى اصلا لم يجوز الخطاب به قالوا ويجوز

تاخير البيان لجواز للرسل عليه السلام تاخير البلاغ عن الله عز وجل وقد امره الله تعالى
 بالتلويح فقال بلغ ما اوتيتك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته واخواب اعدنا
 تاخير البلاغ جازر والامر الوارد في ذلك لا يقتضي الفور باطلافه

مسألة المطلق والمقيد

لا يحمل المطلق على المقيد في حتمين مختلفين كايه الطهاره والعقل من غير دليل وموافقا لما
 قال في تحمل المطلق على المقيد في نفس اللفظ بل لا بد من احوال لفظ المقيد لا
 يتناول المطلق ولا يجوز ان يحكم فيه بحكمه من غير علمه الا ترى ان لفظ البراءة لا يتناول
 الا لزم لجواز الحكم فيه بحكمه من غير علمه وكذلك ما هنا ولا لفظ المطلق لا يتناول
 المقيد فلو جاز ان يحمل المطلق مقيدا لم يقيد غير مجاز ان يحمل المقيد مطلقا فلا خلاف
 غيره ولما لم يجوز احدهما لم يجوز الاخر وايضا هو انه لو جاز ان يحمل ما اطلق مقيدا لم يقيد غير
 مجاز ان يحمل العام خاصا بالتخصيص غيره ولو جاز ان يحمل المطلق مشروطا لدخول الشرط
 في غيره وهذا يمنع النقص بالكلام وسطر الفرق من العام والخاص وهذا لا يجوز واحسبوا
 ما يحمل المطلق على المقيد من جهة اللفظ لغة العرب الا ترى ان الله تعالى قال ولسلوكم
 سني من الخوف والجوع وبقيض من الاموال والنفوس والتمرات اراد وبقيض من الاعس وبقيض من التمرات
 ولكنه لما قيد من الايمن اكفي في الباقي وقال تعالى والذاكرين اياه كثيرا والذاكرات فبقية احد
 الحسنيين واكتفي به في الحسن الاخر فقال الشاعر

فما ادري اذا تمت ارضا ارد الحبر ايهما يليني
 الخير الذي انا سعيه ام الشر الذي هو بيني وبين

فانك يا ابا عبد الله عاين الاخر فقال الاخر

انا لو حملت الجاني الزمار وانما ابدافع عن اجسائي انا او مني

والجواب هو ان فيما ذكره انما حمل المطلق على المقيد لانه لو لم يحمل الثاني على الاول لبيد الكلام
 ولم يقد فحمل احدهما على الاخر لموضع الضرورة وليس بها هنا ضرورة يقتضي حمل اللفظ احدهما
 لا يتناول الاخر فحمل كل واحد منهما على طاهره واحسبوا ان القرآن من فالحته الى
 خاتمه كالكلية الواحدة فوجب ضم بعضه الى بعض قلنا هذا دعوى وكيف يكون كذلك وهو

مشتمل على معاني محله واصناف شتى من القصور والامثال والاحكام وغير ذلك ثم لو كان
 هذا وجب حمل بعضه على بعض لوجبان خسر كل عام فيه لان فيه ما هو مخصوص وجعل كل امر فيه
 ندبا لان فيه ما هو مندوب وللزم ان يجعل ما فيه منه مطلقا ولم يكن حمل المطلق على المفيد
 اولى من حمل المفيد على المطلق فلما ظهر هذا بطل ما قالوه **مسألة**
 يجوز حمل المطلق على المفيد في الحكم الاخر من جهة القياس كالرقبة المطلقة وكفارة
 الظهار حمل على الرقبة المفيدة كفارة القتل بالامان وقال اصحاب ابي حنيفة لا يجوز
 دليلنا هو ان هذا المخصص عموم لا قوله لا يجوز برقبة عام في المومنة والكافرة
 فاذا قلنا ان الكافرة لا يجوز خصصنا الكافرة من العموم بالقياس لخصيص العموم بالقياس
 جازي ككتاب العمومات واخرجوا ان هذه زيادة في النص والزيادة في النص نسخ عندنا
 والنسخ بالقياس لا يجوز والجواب ان هذا ليس بزيادة وانما هو نقصان في الحقيقة لا اللفظ
 المطلق يقتضي جواز عموم كل رقبته مؤمنة كانت او كافرة فاذا منعنا الكافرة فقد اخرجنا
 بعض ما يقتضيه الظاهر وذلك نقصان والمخصص فاما ان يكون زياده فلا فان قيل المخصص
 هو ان يخرج من اللفظ بعض ما تناوله وقوله تعالى لا يجوز برقبته لا يتناول الايمان فمن اعتبر ذلك
 فقد زاد شرط الا يقتضيه اللفظ فدلى على انه زيادة قلنا اللفظ وان لم يتناول الايمان
 فقد يتناول الكافرة فاذا قلنا ان الكافرة لا يجوز فقد اخرجنا من اللفظ بعض ما تناوله
 بعمومه فكان ذلك تخصيصا وعلى ان الزيادة عندنا ليست بنسخ فلا يصح ما بنوا عليه من **اللفظ**
 الدليل قالوا لان الرقبة في الظهار منصوص عليها وفي القتل منصوص عليها وقياس
 المنصوص على المنصوص لا يجوز ولهذا لم يجز قياس صوم التمتع على صوم الظهار في الحائض المتأخر
 ولا صوم الظهار على صوم التمتع في الحائض المتأخر ولهذا لم يجز قياس حد السرقة على حد قاطع
 الطريق في الحائض قطع الرجل **مسألة** لم يجز قياس التيمم على الوضوء في الحائض مع الاستبراء والطين
 والجواب ان صوم التمتع وصوم الظهار نص على حكمين متضادين يحمل احدهما على
 الاخر باطل للنص وليس كذلك هاهنا فان اللفظ في الظهار مطلق وفي القتل مفيد
 احدهما علم مطلق وفي الاخر خاص مستلزم حمل احدهما على الاخر واما حد السرقة فاما لم
 يحمل على فطاع الطريق ولا به التيمم على الوضوء مع الاستبراء والطين لا لاجتماع منع منه
 ومن شرط القياس ان يعارضه الاجماع وهما هنا لم يعارضه اجماع ولا غيره فجاز قياسهما
 على الاخر كقياس التيمم على الوضوء في الحائض فثبت لما لم يعارضه اجماع ولا غيره احرازه **ق** **ق**

مسائل الخطاب

اذا علق الحكم في الشيء بصفة **ق**
 من صفاته دل على ان ما عداها بخلافه فقال ابو العباس بن سريج وابو بكر الفقيه والقاضي ابو حامد
 وقوم من المتكلمين لا يدل على المخالفة وهو قول اصحاب ابي حنيفة وحكي عن بعضهم انه فرق بين
 المعلق على غايته والمعلق على غير غايته وحكي عن بعضهم انه فرق بين ان يكون بلفظ الشرط وبين
 ان لا يكون بلفظ الشرط دليلنا **مسألة** ما روي ان علي بن ابي طالب قال لعمر الخطاب رضي الله عنه
 ما بالنا نقصر وقد امننا وقد قال الله تبارك وتعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم
 جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم الاية فقال عمر عمت ما عمت منه فسالت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة صدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته
 وهذا دليل على ان يعلق القصر بالخوف فنص في حال الامن لا يجوز حتى يعم عنه عمر وعلي
 وافرضها النبي عليه السلام عمر رضي الله عنه على ذلك وروى ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الاخت
 مع السنن واخرج بقول الله تعالى اراهم اهل البيت ولد له اخت فلها نصف ما ترك وهذا
 يتعلق بدليل الخطاب وانه لما اثبت ميراث الاخت عند عدم الولد دل على ان عدم وجوده
 يستحقه وهو من فصحا الصحابة وعلماءها ولم ينكر احد استدلالة ذلك على ذلك
 مقتضى اللغة وايضا هو ان الاصل في الاغتسل من الماء الحائض واخرج
 بقوله عليه السلام المأمر بالمأمر وهذا يستدل به بدليل الخطاب ومن قال منهم انه يجب
 الغسل احاب بان المأمر بالمأمر مشروح وهذا انفا ومنهم على دليل الخطاب فان قيل لا سلم
 انهم رجعوا في هذه المواضع الى دليل الخطاب وانما رجعوا الى الاصل وذلك لانهم اتفقوا القصر
 والميراث والغسل في المواضع التي تناولها الخطاب بالنطق ورجعوا فيما لا خطاب فيه الى الاصل
 وهو انه لا قصر ولا ميراث ولا غسل قلنا لم يرجعوا في هذه المواضع الا الى موجب النطق
 ودليل الخطاب لا يرى ان علي بن ابي طالب قال لعمر ما بالنا نقصر وقد امننا وقد قال الله تعالى خفتم
 ان يقتلكم الذين كفروا فعلقوا حبل النطوق ولم يقل الاصل هو الاقام وقد قالت الصحابة قوله
 المأمر الما كان رخصه ونسخه وارادوا دليل خطابه ولورجعوا في ذلك الى الاصل لما وصفوه
 بالنسخ لان النسخ رفع في ما ثبت بالشرع فاما ما كان عليه الاصل ويقل الى غيره فلا يقال انه
 منسوخ فدل على ان المخرج منهم انما اخرج بدليل الخطاب وايضا هو ان صفة الى الايمان يقتضي

المخالفة والمميز في كلام العرب الا ترى انهم لا يقولون اعط زيدا الطويل وعمر الفقير والطويل
والفقير والغني عندهم واحد يدل على ان موضوع اللفظ المخالفة والمميز ولا يقيد
الاسم العام بالصفة يقتضي تخصيص الاتراة لو لم يقيد الغنم بالسوم اقتضى السابغة والمعلوفة
فاذا قيدها بالسوم منع هذا التقيد دخول المعلوفة واقتضى اختصاص الزكاة بالسابغة
وكل ما اقتضى تخصيص الاسم العام وحب ان يقتضي المخالفة الدليل عليه سائر اللفاظ
التي تحضرها العموم ولانه قيد الحكم بما لو استخرج لم هو حب ان يقتضي التقييد والاثبات
كالاستثناء والغايه وايضا هو انه اذا قال طهروا انا اطركم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل
سبعاً افاد بعلو الطهارة بالسبع فمن طهر ما دروز السبع خرج السبع عن ان يكون
مطهر الا ان يغسله السابعة برود والمحل محكوم بطهارته وهكذا اذا قال في سابعه
الغنم زكاة افاد بعلو الوجوب بالسابغة فمن اوجب الزكاة في المعلوفة اخرجنا
السابغة عن ان يغلق بها الوجوب واحسبوا ان اثبات الحكم بدليل الخطاب
لا يخلوا اما ان يكون بالعقل ولا محال له فيه او بالنقل ولا يخلوا ذلك من ان يكون تواتراً
او اجازاً ولا يجوز ان يكون تواتراً لانه لو كان فيه تواتر لعلمناه كما علمتم ولا يجوز اجازاً
لانه من مستأيل الاصول فلا يجوز اثباتها بخبر الواحد قلت ايها الذي سألها بالنقل وهو
مار وبناه عن الصحابة فان قيل لانه من طريق الاجاد فلا يثبت به مستأيل الاصول قيل
هو وان كان من اخبار الاجاد لانه جري مجرى التواتر لا لانه تلقته بالقبول وانفقت
على صحته وان اختلفت في العمل به في سائر مواضعها وان الصفات وضعت للمميز بين
الانواع كما وضعت الاسماء للمميز بين الاجناس ثم تعلق الحكم على الاسم لا يقتضي فيه عما
عداه فذلك تعلقه على الصفة والجواب ان من اصحابنا من قال ان تعلق الحكم على
الاسم يقتضي فيه ما عداه وهو ان يترك الرافق فعلى هذا الاستدلال سلمنا ذلك على ظاهر
المذهب فالفرق بينهما من وجوه هو ان العرب قد جمعت بين الاجناس المختلفة في الحكم
وتنص على اسم كل واحد منها الاتراة يقولون استرحما وقرا وخيرا ولا يقيد الاسم بالصفة
والموصوف بتلك الصفة وصندتها واحد الاتراة لا يقولون استرحموا وبنوا والبري وغيره
عندها واحد ولا يقولون استرحموا مشوباً والني والمشتوي عند استواء الشاة ان يعلق
الحكم على بعض الاسماء لا يمنع بعلقه بعينها من الاسماء الا ترى انه اذا اوجب الزكاة في الغنم ثم
اوجبهما في البقر لم يمنع بعلقها بالبقر من بعلقها بالغنم وتعلق الحكم على امرى صفة الشيء منع

بشر

لحدها

تعلقه بصددها الا ترى انه اذا اعلق الزكاة على سابعه الغنم ثم اوجبهما في المعز في الغنم
ان يكون الوجوب متعلقا بالسابغة وبقيت الزكاة معلقة على الاسم فقط والتاثير هو ان
تعلق الحكم بالاسم لا يقتضي تخصيص اسم عام والتخصيص لا يكون الا بما يقتضي المخالفة
كالاستثناء والغايه ولان الاسم لا يجوز ان يكون عليه في الحكم متعلق الحكم عليه لا يقتضي المخالفة
والصفة لا يجوز ان يكون عليه في الحكم فتعلق الحكم عليه يقتضي المخالفة في الزكاة
الزكاة في السابغة بوجوب نفى الزكاة عن المعلوفة لكان التسوية بينهما في ايجاب الزكاة
مناقضة ولما جاز ان يقول في سابعه الغنم زكاة وفي معلوفتها الزكاة دل على ان الخطاب
في احد النوعين يقتضي النفي عن النوع الاخر قلت اسطر بالغاها فابها يقتضي المخالفة على
قول كثير منهم وان جاز ان يصرح فيما بعدها بالحكم ما قبلها وعلى ان اللفظ يجوز ان يظاير
على معنى ثم تترك ظاهره ما هو اقوى منه كالامر بدرك ظاهره على الاجاب ثم بدرك الدليل
على ان المراد به الاستحباب فيترك ظاهره ولا بدرك على ان الاصل لا يقتضي الوجوب
فذلك ما هنا اللفظ بظاهره بدرك على النفي والاثبات ثم اذا صرح في الوجوب بالتسوية
الظاهر وحمل على ما اقتضاه النسخ في سائر مواضعه ككلام العرب كلمة تدل على
شيئين متضادين وعندكم ان هذا اللفظ يدل على اثبات الحكم ونفيه وهذا خلاو اللغة
قلت ايها الذي سألها بلفظ الغايه فانه يدل على اثبات الحكم فيما قبل الغايه ونفيه
عما بعدها وهما متضادان وكذلك الامر بالسند على وجوب الامور والانتها عن صدق
وهما متضادان ولا بد لدليل الخطاب مفهوم الخطاب ومفهوم اللغز ما وافقه كالسببه
والقياس في سائر مواضعه ولا بد لدليل الخطاب صد الخطاب فلا يجوز ان يكون مفهوم مامنه قلت
هذا اسطر بالامر بالشيء فانه يفهم منه النفي عن صدق وان كان صد اللفظ وامر القياس
والسببه فابها وافق الخطاب لانها مفهوم ما من معناه والدليل مفهوم من جهة التخصيص
فكان مخالفاً له كحكم ما بعد الغايه في سائر مواضعه لو كان للنحو دليل كان معه منزلة
القياس ولو كان كذلك لما جاز تركه بالقياس كما لا يجوز ترك الخطاب ولو جاز اداسخ
الخطاب ان سعى الدليل كما اذا نسخ احد الخطابين في الخطاب الاخر قلت ايها الذي سألها
الدليل مع الخطاب فمنزلة الخطاب بين بل هو بعض مقتضاه واذا كان ذلك بعض مقتضاه جاز
تركه بالقياس كما لا يجوز ترك بعض ما اقتضاه العموم بالقياس واما اذا نسخ الخطاب
من اصحابنا من قال في حكم الدليل والصحيح انه بسفط الدليل في الدليل بعض الخطاب

فلم يقتض خالفه وبعد
الكلمة سهم حصصها
عام

ومفهومه فاذا بطل الخطاب بطل المفهوم كما نقول في الامر بالشيء لما كان النهي عن صفة
مقتضاه ومفهومه من سيقط الامر سيقط النهي كذلكها هنا ونحو ذلك في الطيفر اذا
نسخ احدهما لان احدهما غير متعلق بالآخر فنسخ احدهما لا يوجب نسخ الآخر
وها هنا الدليل تابع للنطق ومستفاد منه فاذا استقطب الاصل سقط تابعه كما
قلنا في النهي المستفاد من الامر فالو لو كان الخطاب دليل يقتضي الحكم لكان
ذلك مستنداً من اللفظ وما استندت من اللفظ لا يجوز تخصيصه كالعلة قلنا
لانقول ان الدليل مستند من اللفظ بل اللفظ يدل عليه بنفسه في اللغة وما دل عليه
اللفظ في اللغة يجوز تخصيصه كسائر اللفاظ فالو لو كان يتعلق الحكم على صفة الشيء
يدل على نفيه عما عداها لوجب ان لا يحسن الاستفهام كما لا يحسن نفس النطق قلنا
انما يحسن الاستفهام لانه يجوز ان يكون قد علق الحكم على احد وصفيه ليدل على
المخالفة ويجوز ان يكون قد خسر احد وصفيه بالحكم للشرف والفضيلة وحسن الاستفهام
ليزول هذا الاحتمال ونحو ذلك في نفس النطق لانه لا احتمال فيه ولم يحسن الاستفهام
ففيه

مسألة اذا علق الحكم على صفة في خبر كقوله في سياحه
الغنم زكاة دل على نفيه عما عداها في ذلك الخبر ولا يدل على النفي عما عداها في سائر
ومر اصحابنا من قال يدل على نفيه عما عداها في الاخبار كقوله لا يملك
الدليل يقتضي النطق فاذا اتينا بالنطق سياحه الغنم وجب ان يكون دليله متناوياً لمعناه
الغنم فقط وهو واحد نحو ان السوم تجرى مجرى العلة في تعليق الحكم عليه والعلة
حيث وجدت تعلو الحكم بها وكذلك قلنا لانسلم ان السوم بمنزلة العلة وانما
السوم في الغنم بمنزلة العلة الا انه علق الحكم على مجموعها ومنى تعلو الحكم بوصفين
كان كل واحد منهما بعض العلة فلا يجوز تعليق الحكم على احدهما على الاطلاق
مسألة قوله عز وجل فلا تقل لهما اف يدرك علي المنع
من الضرب من ناحية المعنى وكذلك قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة يدرك علي ما زاد
عليه من ناحية المعنى وقال بعض اصحابنا يدرك علي ذلك من جهة اللغة وهو قول عامة
المفسرين وبعض اهل الظاهر انما هو ان النافذ في اللغة غير موضوع
للضرب والذرة غير موضوعه لما زاد عليها فوجب ان يكون المنع مما زاد معلوماً من
طريق المعنى واحسبوا ان اهل اللسان يفهمون من هذا الكلام المنع مما زاد عليه

ولهذا اذا قلنا للعبدة اياك ان تقول لفلان اف عقل منعه المنع مما زاد عليه
والجواب هو اننا لانسلم انهم يفهمون ذلك من اللفظ وكيفية فهم ذلك من اللفظ واللفظ
غير موضوع له وانما يفهم ذلك من طريق المعنى لكن المعنى اذا كان حلياً استند في الخاص العام
في ادراكه وحكي ان ابن داود قال لا يشرع ان يترتب قضاء ذرة وذرة وكل ذرة
منهما داخل تحت الاسم فيكون اللفظ دالاً على ما زاد فالزمه ابو العباس صف ذرة
وقال لا يشرع الصف ذرة فدل على ان المعنى دل عليه

مسألة الاستدلال بالقرائن لا يجوز ومن اصحابنا من قال لا يجوز وهو قول النجاشي
هو ان كل واحد من اللفظين المعنى يترتب على غير ما يقتضي اللفظ الاخر فالجمل احدهما
على ما جمل عليه الاخر من جهة اللفظ كما لو ورد امقر من يدك عليه هو انه لو جمعت
بين شئيهما في حكم لم يجب ان يستوي با في جميع الاحكام وكذلك اذا جمعت في جميع
الشرع لم يجب ان يستوي با في جميع الاحكام واحسبوا قوله صلى الله عليه وسلم لا يفرق
بين مجتمع ولم يفرق الجواب هو ان هذا ورد في باب الزكاة والنصاب المجمع في ملك
رجلين لا يفرق بينهما واحسبوا ما روي عن بكر الصديق رضي الله عنه انه قال في قتال
مانع الزكاة لا افوق بين ما جمع الله قال الله تعالى واقبوا الصلاة وانوا الزكاة فماروا
عن ابن عباس رضي الله عنهما انها القرينة المحيطة كما باب الله تعالى وانوا الحج والعمرة لله والجواب
هو ان ابا بكر رضي الله عنه اراد لا افوق بين ما جمع الله تعالى في الخطاب بالامر فذكر ان ابن عباس
ارادها القرينة المحيطة بالامر والامر يقتضي الوجوب وكان الاحتجاج في الحقيقة بظاهر الامر
لانا لا نفران

مسألة الواو يقتضي الترتيب في قول بعض
اصحابنا وهو مذهب يعلى والى عمر الزاهد علام تعلب ومن اصحابنا من قال لا يقتضي الترتيب
وهو قول اصحاب ابي حنيفة ومالك ودليلنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
سمع رجلاً يقول من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعص الله فقل ومن يعص الله ورسوله ولو كان الواو يقتضي الجمع
دون الترتيب لكان قد نهاه عن شئ وامره بمثله وذلك لا يجوز وايضا ما روي ان عبد الله بن عباس
استند عمر بن الخطاب قوله
عميرة ودع ان تجهزت غادياً كفي الشيب والاسلام للمرء ناهياً
فقال له عمر رضي الله عنه لو قدمت الاسلام على الشيب لاحزنك فدل على ان الواو اقتضت

الترتيب واضمارا وروى ان رجلا قال لابي عيسى كيف تقدم العزوة على الخ وقد قدم
الله الخ على العزوة فقال ابي عيسى كما تقدم الدين على الوصية وقد قدم الله الوصية على الدين
فذلك على انهم فهموا من التقديم في اللفظ التقديم في الحكم وايضا هو ان رجلا لو كتب كتابا
في معنى رجلين وقال لا بعدت اليك فلانا وفلانا سبق اليهم كل واحد من اهل اللغة ان
المقدم منهما في الذكر هو المقدم في الوبه فذلك على ان الواو اقصت الترتيب ولا المعنى
تتبع اللفظ واللفظ في احدهما سابق فكان المعنى سابقا لانه لو قال لامرأته التي
لم يدخل بها انت طالق وطالق وقعت الاولى دون الثانية فلو كانت الواو للجمع
دون الترتيب لوقع المطلقان كما لو قال لها انت طالق طلقين ولما وقع الاول دون
الثانية ذلك على ان الاولى سبق في الوقوع ثم جات الثانية فصادقها وهو بان فلم
تقع واحدا **جواب** ما روى ان النبي عليه السلام سمع رجلا يقول ما شئت الله وشئت
فقال امثلا لهما قل ما شئت الله ثم شئت ولو كان الواو يقتضي الترتيب لما نقله عن الواو
الى ثمة لانهما في الترتيب سواء **الجواب** انه لما نقله عن الواو الى ثمة لان الواو اقصت الترتيب
الا انها لا تقيد للمهلة ولم تقتضي المهلة ففعله عملا لا يقتضي المهلة الى ما يقتضيه المهلة في الواو
ولان الواو تدخل في الاسمين المختلفين بدلا من التثنية في الاسمين المتفقين فاذا كان لفظ التثنية
في الاسمين المتفقين لا يقتضي الترتيب وحيث ان يكون الواو في الاسمين المختلفين لا يقتضي الترتيب
والجواب في الواو لانه لو كان يقتضي الترتيب لجاز ان تجعل في جواب الشرط كالقالم
لم تجز ان تجعل جوابا للشرط ذلك على انها لا تقتضي الترتيب قلت اسطر ينم فاهها لا
تستعمل في جواب الشرط ثم يقتضي الترتيب فان قيل انما لم تجعل جوابا للشرط لانها
تقتضي المهلة ومن حكم الجواب لا يتأخر عن الشرط والواو لا يقتضي ذلك فلو اقصت الترتيب
لجاز ان تجعل جوابا للشرط في ان كانت ثم يقتضي المهلة فلم تجعل جوابا للشرط حتى لا
يتأخر الجواب عن الشرط فكذلك الواو لم تجعل جوابا للشرط لانها لا تقتضي الترتيب ومن
حكم الجواب ان لا يتأخر عن الشرط فلم تجز ان تجعل جوابا للشرط لذلك في الواو لانه
باني الواو تستعمل في مواضع لا تحتل الترتيب كقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقولوا
حطة وادخلوا الباب سجدا فلو رتب الواو لم تجز ان تقدم في احد الموضعين ما اخره في الموضع
الاخر كقوله الشاعر ومنهل فيه الغواني بيت كانه من الجوز ريت سقيت منه القوم واستقيت
ومعلوم انه يستعمل في مواضع لا تحتل الترتيب فذلك على ان الترتيب في ذلك الباب يستعمل في موضع لا تحتل

الترتيب ذلك على انها غير موضوعه للترتيب الا ترى ان استعماله في المواضع لا تحتل
المهلة والتعريف كقوله تعالى ثم اليها مرجعهم فماتت على ما هم عليه والموت
والمراد به والله شهيد وكقول الشاعر
كهر الزبد تحت العجاج حري في الانابيب ثم اض لمرب
ومعلوم ان الاهزار والاضطراب لا يقعان ولا بد ان لا يقع غير موضوعه لله في الترتيب
وعلى ان البيت الذي ذكره لا يخفى فيه لانه محتمل ان يكون ذلك اخبارا عن افعال متفرقة لا تغل
بعضها ببعض فيكون على الترتيب في الواو لو كانت الواو ترتب لما حيس استعمال اللفظ
المقارنه فيه بان يقول حار يد وعمر ومعا كما لا يجوز ان يقول حار يد ثم عمر ومعا قلنا
لجوز ان يكون اللفظ يقتضي معنى لم يعبر ذلك بما يدخل عليه من الحروف والالفاظ الا ترى
ان قوله زيد الاضار لم يدخل عليه الالف فيقول ازيد في الدار فيضرب استقيما فذكر لك هاهنا
مسألة الباء اذا دخلت على فعل تنعدي من غير الباء اقصت
التنعيص في قول بعض اصحابنا وذلك كقوله تعالى واصبحوا رءوسكم وقال اصحاب
الحنيفة لا يقتضي التنعيص دليله **الجواب** ان اهل اللسان من قواين قولهم اخذت قميصا فلان
وبين قولهم اخذت قميصا فلان فيحملون الاول على اخذ جميعه والثاني على التعلق ببعضه ويراد
عليه هو انه اذا قال مسحت يدي بالمندبل ومسحت يدي بالجوارط عقل من ذلك كله التنعيص
فذلك على ان ذلك مقتضاه واحدا **جواب** ان الباء موضوعه لا لصاق الفعل بل على
انك تقول مررت بزيد وكنت بالقلم وطقت بالبيت فيفيد الباء الجاق الفعل بالمفعول
والجواب هو ان المرور واكتنا به انما حمل على الاضاق لان الفعل لا تنعدي عن الباء
الا ترى انه لو قال مررت بزيد وكنت القلم لم يكن كلاما صحيحا وكان دخولها لا لاصاق
وما هنا الفعل تنعدي بالمفعول ولحقه من غير الباء كان دخولها للتنعيص واما قولهم
طقت بالبيت فانما لم يحمل على البعض لان الطواف عبارة عن الجولان جولا جميع البيت الا ترى
انه اذا مر بطريقه من البيت لم يسم طافا وروى مقتضى اللفظ وجعل الباء مزيد في الكلام
وليس كذلك قوله مسحت بالرائل لان الفعل يستعمل في البعض والكلمة اذا دخلت الباء وجب
لحمل على البعض كما قلنا في قوله اخذت بالقميص **مسألة** الباء اذا دخلت الباء وجب
انها تدخل في الكلام لا في الحرف المذكور بعده ونفيه عما عداه وبه قال الفاضل في
المروزي مع نفيه لدليل الخطاب وقال كثير من المتكلمين لا يقتضي في الحرف عما عداه

دليلنا هو ان هذا اللفظ لا يستعمل في غير اهل اللسان الا بما ذكرناه بذلك
 عليه فهو ان خلا لولا الغيرة هل في الدار غير زيد فقال له انها في الدار زيد كان ذلك لغرض له
 قوله ليس في الدار غير زيد ولو لم يقتض انما في الحكم المذكور والنفي عما عداه لما صار بذلك
 محييا وبذلك عليه قوله تعالى اما الله له واحد والمواد به لا اله الا واحد وقول الشاعر
 انا الوجه الجاهل الذمار وانما يرفع عن امتي انا او مثلي
 والمواد به انما يرفع له ولمثله ويغنى عن غيرهما ما ذكرناه واحدا هو ان هذه
 الكلمة ترفع في الكلام لتأكيد المذكور اما من نفي او اثبات وقد بينا النفي لا يرفع على
 الاثبات والاثبات لا يرفع على النفي والجواب انا قد بينا انه يدخل لاثبات الحكم المذكور
 بعده ونفيه عما عداه مسقطا ما طوله

مسألة في الافعال

ما فعله النبي عليه السلام وعلم انه
 فعله على وجه الوجوب والاستحباب او الايجابه شاركة الامه فيه وكذلك امره
 شاركة الامه فيه ما لم يدل الدليل على تخصيصه وسالت في شعريه لا شاركة فيه لامه
 قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقوله تعالى
 فاشعوه وقوله تعالى فلما قضى امرها وطرا اليه فاحببته روجه بامرأة زيد ليدرك على انه
 يجوز لكل احدا من زوج امرأه من ثباته وانما ما روي ان رجلا سأل ام سلمة عن قبل امرأته
 وهو صبايم فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا احببته في اني فعل ذلك على ان ما كان مباحا
 له فهو مباح لامته وانما هو ان الصحابة كانت ترجع في الاستدلال على التشبيها الى افعال
 النبي صلى الله عليه وسلم فدل على ما ذكرناه واحدا هو ان ما فعله او امره يجوز ان يكون مصلحه
 له خاصة ولا مصلحه لغيره فيه فحبا لا يتعدى الى غيره الا بدليل الجواب هو انه
 يجوز ذلك الا بالشرع ورد ما يتبعه فيه والافتدائه فوجب ربيع فالواما وحده
 من الفعل لا يتعداه وما امره لا يتناوله غيره فوجب ان لا يشاركه غيره الا بدليل الجواب
 هو انا قد بينا على وجوب اتباعه والتشويه بنبه وبين غيره في الاحكام فهو مسقطا ما طوله
 ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعلم انه
 على وجه فعله وجب التوقف فيه حتى يقوم الدليل عليه في قول كثير من اصحابنا حكى ذلك
 عن ابي بكر الرقاع وهو قول اكثر المتكلمين ومما يصح ان يامر في النفي الذي حكى ذلك عن

ابن عمر الصبري والفقهاء والقاضي ابي حامد ومالك عنهم يحمل ذلك على الوجوب حكى
 ذلك عن ابي العباس وابي سعيد وابي حنيفة وهو مذهب مالك دليلنا هو ان
 فعله يحمل الوجوب والاستحباب والايجابه والدليل عليه ان صورته الفعل في المبدء واحده
 واذا احتمل هذه الوجوه لم يكن حملها على بعضها ما ولي من الحمل على الباقي فوجب له ان يقطع
 فيه بالوجوب والندب لا يخلو اما ان يكون من غير اعتبار الوجه الذي وقع عليه الفعل
 فحينئذ يقطع بذلك وان علم انه فعل على غير ذلك الوجه وهذا لا نقوله احدا وكون
 مع اعتبار الوجه الذي وقع عليه الفعل فحينئذ لا يقطع ما لم يعلم الوجه الذي وقع عليه
 الفعل واحدا من مال بالندب بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
 وحسن الناسي يقتضي الندب والاستحباب قلنا هذا دليلنا لان الناسي هو ان يفعل كفعله
 وهذا لا يعلم من صورته الفعل فحينئذ توقف فيه حتى يرد الدليل قالوا ان الذي يقتضيه
 اقل الجواهر القرب فوجب ان يحمل الفعل عليه قلنا هذا عارضة ان الخطاب لحيثا
 فوجب ان يحمل اللفظ عليه لانه ربما كان واجبا ولا يخرج منه الا بالفعل واذا اظهرنا في
 الخطاب بطل ما قال في الندب واحدا من ذهب الى الوجوب بقوله تعالى فاشعوه قلنا
 الانباء ان يفعل كفعله بذلك عليه هو انه فعله على وجه الوجوب ففعلناه على وجه
 الندب لم يكن متعبر به واذا ثبت هذا فانما مكره فيه الانباء اذ اعلم وجه الفعل فنبهه
 فيه فاما ما لم يعلم وجه الفعل فحينئذ فلا يمكن فيه الانباء قال قيل الخبر يقتضي وجوب
 المتابعة في الفعل وذلك مكره وان لم يعلم حال الفعل كما نقول في الصلاة فانه من المتابعه
 فيها وان لم يعلم به الامام قلنا هذا مخالف للمتابعه في الصلاة لان هذا لا يقتضي الانباء
 تقع في الافعال الظاهره وذلك مكره وان لم يعلم به الامام وما هنا نفع في الفعل على
 جهته الا ترى انه لو فعله واجبا لم يخرجه فعله ندبا ولو صلا الامام صلاه فرحان ان يتابعه
 في الفعل فانما هو واحدا هو ان يقول تعالى فيلجئ الذين يخافون عزامه والامر برفع
 على القول والفعل والدليل عليه قوله عز وجل وامرهم بشورى بينهم وقوله تعالى يدبر الامر من السماء
 الى الارض والمواد بذلك كله الفعل والجواب هو ان اطلاق الامر يتناول القول خاصة ولا يحمل
 على الفعل من غير دليل على ان قوله عز امره كتابه والكتابه يرجع الى امر مذكور وافر مذكور
 هو الله تعالى لانه قال تعالى قد علم الله الذين يتسللون منكم لو اذ اطعوا الذين يخافون من
 امره فالظاهر ان الكتابه عاين اليه وامر الله تعالى هو القول الذي يستند على الفعل وذلك واجب

ولان هذا يقتضي امر يصح فيه الموافقة ونزك المخالفة وهو الذي علم صفة فيه موافقة فيه
وهذا انما يكون فيما علم منه وجه الفعل واحسوا بقوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا
الرسول ولم يفرق قلنا الطاعة موافقة الامر والعصيان مخالفة وهذا انما يكون فيما علم
فيه وجه الفعل ولا يعلم حال هذا الفعل ولا يدخل في الابهة واحسوا انما روي
ان النبي صلى الله عليه وآله خلقه في الصلاة فخلق الناس فقال لهم ثم قالوا انما خلقنا بخلقك
فخلقنا فقالوا انما خلقنا على ان مناهته فيما فعل واجبه قلنا هذا خبر واحد ولا يجوز ان يستدل
على اثبات اصل من الاصول وعلى انهم انما يتبعوه في خلق الفعل لانه كان قد امرهم بانواعه في الصلاة
الا تراه قالوا صلوا كما رايتهم في الصلاة فلما خلق نعله طينوا ذلك مما شرع في الصلاة يتبعوه
فبعه امثالا لقوله قالوا روي ان امر سلمه قالت النبي صلى الله عليه وآله عام الحديبية اخرجهم من مكة
وحديثه وخلق فانهم خلقوا بفعل فعله فدل على ان فعله يقتضي الوجوب قلنا انما يتبعوه في
الدين والخلق لانه اقر به دليل مرجعه القول وهو قوله عليه السلام ادخوا واحلفوا وكلامنا في
الفعل الجرد هل يقتضي الوجوب قالوا وايضا هو ان الصحابة رضي الله عنهم لما حلفوا في الفاتحة الخاتمة
هل يوجب الغسل رجعت الى فعل رسول الله عليه السلام حيث روي عنهم غابسته رضي الله عنها فقلنا
انا ورسول الله فاعستلنا والحوادث هو انه روي انها روي ان الفاتحة الخاتمة ان وجب الغسل صاروا
في الاخطاب الى القول قالوا اولانا لان امران يكون واحدا فبتركه وذلك لا يجوز في الحاجة احتياطاً
قلنا اولانا من ان يكون واحداً مع فقد وجوبه وذلك لا يجوز في الاولان البيان بانه يقع
بالقول وتارة بالفعل فثبت ان القول يقتضي الوجوب وكذلك الفعل قلنا القول له صبغة
يدل على الاستدعاء الفعل من غير حمل عليه والفعل ليس له صبغة يدل على الاستدعاء فزانه
من الاقوال ما لا يدل على الاخطاب كالحبر عن غيره ولا يحمل على الاخطاب علينا فان الاول لانه على الله عليه
لا يفعل الا حقا وصوابا فوجب ان يقع فيه قلنا الا ان الاتباع انما يكون بان يفعل حسب فعله حتى
يكون ذلك حقا وصوابا وهذا هو الذي لا يعلم حال الفعل فوجب الوقف **مسألة**
البيان يصح بالفعل وهو ان يفعل بعض ما دخل خبره في العموم فذلك على الخصوص العموم ومن
اصحابنا من قال لا يجوز البيان بالفعل ولا خبره في العموم وحكي ذلك عن اسحق وهو قول الحسن
الكرخي فليكن قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ولم يفضل وقوله تعالى
لنبي للناس ما نزل اليهم ولم يفرق بين القول والفعل ويدل عليه هو انه لما ذكر له ان هو ما يكره
استقبل القبله بفر وجههم امر بان يحول مفعة الى القبله ففقد الى بيان يخص العموم

الوارد في الخبر بفعله فذلك على ان يخص برفع به ويدل عليه هو ان ما خرج منه
ابتداء فهو شرع له وغيره وكذلك ما خرج بعد العموم واحسوا انما يخص العموم
احد نوعي البيان فلا يجوز بفعله كالنسخ والحوادث ان من اصحابنا من اجاز النسخ
بفعله وان سلمنا لم تمنع ان لا يجوز النسخ ويجوز التخصيص لا نرى ان نسخ الكتاب بالسنة
لا يجوز وتخصيصه بها جاز فذلك على الفرق بين ما قالوا ولا نرى ما فعله فذلك ان يكون
له ولا يجوز ان يكون هو وغيره فيه سواء فلا يترك العموم المنفرد بامر محقق قلنا هو وان
احتمل الوجهين الا ان الظاهر انه وغيره فيه سواء فوجب ان يحمل الامر على الظاهر **مسألة**
اذ تعارض القول والفعل في البيان فالقول اولى من الفعل
ومن اصحابنا من قال ان الفعل اولى وذهب بعض المتكلمين الى انها سواء **مسألة**
هو ان القول يدل على الحكم بنفسه والفعل لا يدل بنفسه وانما يستدل به على الحكم بواسطة
وهو ان يقال انه لو لم يجوز ذلك لما فعل لانه صلى الله عليه وآله لم لا يجوز ان يفعل ما لا يجوز فكان
ماد على الحكم بنفسه اولى مما يدل عليه بواسطة وايضا فان القول يتعد والفعل لا يتعد
فيه فمن الناس من قال لا يتعدى حكمه الى غيره الا بدليل وكان ما نفرد بنفسه
بالاجماع اولى ولان البيان بالقول يستغني بنفسه عن الفعل والبيان بالفعل لا يستغني عن
البيان بالقول الا نرى انه لما حج وبيته المناسك للناس في الهم حذوا عن مناسككم ولما صلى
وبيته افعال الصلاة قال صلوا كما رايتهم في الصلاة ولما صلى حبر بل عليه السلام وبيته الموافقة
قال الوقت ما بين هذين فلم تكف في هذه المواضع بالفعل حتى انضم اليه القول وكان قد مر
القول اولى ولحق من قال ان البيان بالفعل اولى ان النبي صلى الله عليه وآله لم يستدل بموافقة الصلاة فلم
يسبق قولنا ان السابيل جعل صلاتك معنا فيبر له ذلك بالفعل وكذا من المناسك والصلاة
بالفعل يدل على ان الفعل كد والحوادث هو ان هذا يدل على جواز البيان بالفعل ولا يجوز
ذلك وانما الكلام في تقديم اقوى البيانيين وليس هذا ما يدل على ان الفعل اقوى قالوا
ولان مشاهير الفعل كد في البيان من القول لان الفعل من الهبات ما لم يكن الخبر عنها بالقول
ولا يوفق منه على الغرض الا بالمشاهدة والوصف فذلك على ان الفعل كد والله في البيان قلنا
هذا لا يصح لانه ما من فعل الا يمكن العبارة عن وصفه بالقول حتى يصير كالمشاهدة ولما علم
النبي عليه السلام المشي صلاته بالقول وعبر عما يحتاج اليه من الاعمال وامام من قال انها سواء
فالحق بان كل واحد منهما يقع به البيان كما يقع بالاخر وقد بين النبي عليه السلام مرة بالقول

بالسنة

مسألة

ومره بالفعل فذلك على انهما سوا والجواب هو انه ما و استنبط في البيان الا القول هو
في البيان بالفعل انما صير بيانا لغيره والقول يجمع على فروع البيان والفعل يختلف فيه فكان
القول والى المتقدم ٥

مسألة النسخ

النسخ حايرو ولا يجمع منه عقل ولا شرع وقال الرسول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا يجوز وهو
قول بعض اليهودي هلكت اقوله عمر بن الخطاب ما نسخ من اياه او نسخاها فان نسخها
او مثلها او قوله تعالى واذا بد لنا ايه مكان ايه وهذا دليل على جواز النسخ ولان كاج الا
الاخوان كان جازيا في شرع ادم عليه السلام ثم حرم ذلك في شرع غيره من الانبياء فذلك على
جواز النسخ ولان التكليف ان كان على سبيل المصلحة كما قال بعض الناس فيجب ان يجوز النسخ
لانه يجوز ان يكون المصلحة للعبادة في فعل النبي الى وقت ثم المصلحة لهم في تركه وفي وقت
اخر وان كان التكليف غير منسوخ بالمصلحة كما قال اخرون وانما تكليف الله عباده ما ساء
وحيث ان يكون النسخ ايضا لان ايه تعالى يجوز ان يكلفهم في وقت شيئا وفي وقت اخر غيره ولانه اذا
جاز ان يخلق الله تعالى خلقه على صفة ثم ينقلهم الى صفة اخرى ولم يفتح ذلك في العقل جاز ان
يكلفهم فعل عبادة في وقت ثم يسقط ذلك عنهم في وقت اخر ولانه اذا جاز ان يخلق الامر والموايد
الى ان يحجز عنه كمرض او غيره جاز ان يخلق والموايد الى ان ينسخه عنه ولانه اذا جاز ان لا يحجز
النسخ من الزمان ثم يرد الشرع بلحاجته جاز ان لا يحجز نفعه من الزمان ثم يرد الشرع
برفعه واسقاطه واحسبوا ان جواز النسخ يودي الى البداع على الله تعالى وهذا لا
يجوز والجواب هو ان البداع هو ان يظهر ما كان خافيا عليه ويحذف قول فيما ينسخ انه يظهر
له ما كان خافيا عليه بل يقول انه امر به وهو عالم انه امر بوقوعه في وقت النسخ وان لم يطلعنا
عليه فلا يكون ذلك بداعا على الله تعالى ان ذلك بد الجاز ان يقال انه اذا خلق الخلق على
صفة من الطهولية والصغر ثم ينقلهم الى غير ذلك من الاحوال ان ذلك بد او لم يطل هذا مما ذكرناه
يطل فيما احملنا فيه فقالوا اذا امر الله تعالى بشئ رد ذلك على حسنه واذا نهى عنه ذلك على
فتحه ولا يجوز ان يكون النسخ الواحد حسنا فتحا قلنا انما يصح هذا اذا قلنا ان النسخ يعلق
بما يعلق الامر به فاما اذا قلنا ان النسخ يعلق بما لم يعلق الامر به لم يود الى ما ذكره ومنى امرى
ثم نسخا علمنا بان الامر كان في ذلك الوقت فلا يكون النسخ مما يعلق به الامر ولانه لو كان هذا
دليلا على ابطال النسخ لوجب ان يجعل دليلا على ابطال النسخ في بعض النسخ فقال انه اذا امر بقتل المشركين

يجوز

لا يجوز ان ينسخ من اهل الذمة لان الامر بالقتل يد على حسنه والتمني عنه يد على
فتحه ولا يجوز ان يكون النسخ الواحد حسنا فتحا ولما لم يصح في النسخ ابطال النسخ
التخصيص لم يصح ان يقال مثله في ابطال النسخ قالوا القول بالنسخ يودي الى اعتقاد
الجهل لانه يعتقد وجوب الامور على التأييد وهو على خلاف ما يعتقد قلنا
لا يعتقد الوجوب على التأييد بل يعتقد وجوبه ما لم ينسخ عنه فلا يودي الى ما ذكره
واحسب قوم من اليهودي بان موسى عليه السلام قال لهم شئتموني موثريه وهو المنع من
النسخ والجواب هو ان هذا كذب منهم فان موسى عليه السلام ما قال هذا وانما القم ذلك
ان الزاوي في الدليل عليه هو انه لو كان هذا اصل الكان في احسن به ليجاز اليهودي على
ولما لم ينقل هذا عن احد من قدامهم انه ذكره ذلك على انه كذب استدعوه ٥

مسألة يجوز النسخ

المتكلمين لا يجوز النسخ الا في خطاب مطلق فاما اذا قيد بالتأييد فلا يجوز نسخ ما
هو انه اذا لجاز نسخ النسخ المطلق وان كان ظاهرا التأييد جاز نسخ ما افترزه ذكر التأييد
ولان التأييد يستعمل فيما لا يراد به التأييد الا ترى انك تقول لا يراد به التأييد
الى وقت وكذلك هاهنا يجوز ان يقيد بالتأييد والمراد به الى وقت النسخ ولانه لو كان
ذكر التأييد في الزمان يمنع النسخ لكان ذلك كمالا والجميع في الاعيان يمنع التخصيص ولما
جاز ان يقولوا اقتلوا المشركين كلهم جاز ان يقولوا اقتلوا هذا الا بانه ينسخ ولانه اذا جاز ان
يقيد الخطاب بالتأييد يبرر ذلك الشرط والاستثناء جاز ان يردعه النسخ ولانه اذا جاز ان
يقيد الخطاب بالتأييد ويكون معناه ما لم يحجز واعنه لموض وعبره جاز ان يقيد بالتأييد ويكون
معناه افعوا اعداء ما لم ينسخ عنكم واحسبوا ان جواز النسخ مع ذكر التأييد
لم يكن له معرفة ما لا ينسخ من الخطاب سبيل ومنى حوز ذلك لزكم ان يقولوا انه لا يعلم
حكم المبتوه يسؤل الله صلى الله عليه وسلم والجواب هو انه لم يكن معرفة ذلك بان يقول
المصلحة في هذا الحكم لا يعبر ما دمنه مكلفين مع علم بذلك انه لا يرد عليه النسخ ومنه
هذا يعلم ان النبي عليه السلام خاتم النبيين وان شرعه موبد ٥

مسألة يجوز النسخ

يجوز النسخ وان لم يستعز عند التكليف بالنسخ وقال بعض الناس لا يجوز الا في خطاب
ما يد على النسخ في الجملة ولعلنا هو انه لو كان في الاشعار فانما يراد بالامر من النسخ
لو حجب الاشعار ما حدثت من الامراض المستفظة للامر ولما لم يحجب ان ذلك ليس بالنسخ

ولانه لو وجب الاسعار بالنسخ لوجب بيان وقته ولما لم يبين وقته لم يجب
بيانه في الجملة ولان البيان انما يجب للحاجه ولا حاجه الى ذلك عند التكليف لم يجب
واجب نحو ان يجوز هذا يودي الى اعتقاد الجهل فانه يعتقد وجوب الامر على
الدوام وهو خلاف ما يعتقد والحوادث هو انه لا يعتقد وجوب ذلك على
الدوام بل يعتقد وجوبه بشرط ان لا يرد عليه ما ينسخه فلا يودي الى اعتقاد الجهل
مسألة يجوز نسخ الشيء المنسوخ الى مثله والى اخره منه والى الغلط
منه ومما يحسن امرنا الاجور بالنسخ الى الاعطال وهو قول بعض اهل الظاهر دليلنا
هو ان الله تعالى احب الناس في ابتداء الاسلام بين الصوم وبين الفطرم نسخ ذلك بالانعام
وهو اعطال من المستوخ وكذلك امر بحسن الزاني البون ثم نسخ به الجسد والحر والحر والحر
اعطال من المستوخ ولان التكليف ان كان على وجه المصلحة يجوز ان يكون المصلحة في
النقل الى الاعطال وان لم يكن على وجه المصلحة بل يكلف عباده ما ينسخه يجوز ان يسقط عنهم
سنيابا ويكلفهم ما هو اعطال منه ولانه اذا جاز ان ينسخ الحجاب تغليظ بعد ان لم يكن واجبا
جاز ان يسقط واجبا ووجب ما هو اعطال منه والحق ان الله تعالى نسخ اية
المصاريه بالتخفيف فقال تعالى الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا ونسخ قيام الليل
بالتخفيف فقال تعالى فافروا ما كنتم تعملون وهو ان هذا يدل على جواز النسخ الى الاحف وحسن
خسر ذلك ولا ينافي النسخ الى الاعطال بل ينسخ ما يمنع منه **مسألة**
يجوز نسخ الشيء قبل وقته فعله وقال الصبر في الاجور وهو قول المعتزله دليلنا
هو ان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام بدخ ابنته ثم نسخ ذلك قبل ان يفعلها فدعا على
جوازها فان قيل انما امره بتقديم الدخ وهو الاضجاع ونبه للحسين وقد فعل ذلك
ولهذا ما انما تعالى قد صدقت الرويا فدعا على انه فعل المأمور في المأمور وهو الدخ
والدليل عليه قوله عز وجل اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ينوي ولما كان
المأمور هو التقديم لما اطهر ابراهيم صلوات الله عليه والخرق فقال اني اذبحك
المستام اني اذبحك ولان اسمعيل عليه السلام اطهر النخل والصبر فقال استخذي ان
سنا الله من الصابرين والمقدمان لا يحتاج فيها الى الصبر والنخل ولانه قال الله
لهو اليل الميسر وليس في التقديمات بل لا ولانه لو كان المأمور به فقد فعل ما احتاج
الى القداء فقال تعالى وقد نباه مدح عظيم واما قوله تعالى قد صدقت الرويا فالمراد انك

هذا ان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام بدخ ابنته ثم نسخ ذلك قبل ان يفعلها فدعا على جوازها فان قيل انما امره بتقديم الدخ وهو الاضجاع ونبه للحسين وقد فعل ذلك

امنت بذلك وعزمت على فعله يد عليه ان التصديق انما يكون بالقلب فان قيل
وقد فعل المأمور وهو الدخ ولكن كلما قطع خبر النسخ لو كان هذا صحيحا لكان قد
ذكره الله تعالى فان ذلك من الامان العظميه ولانه لو كان كذلك لما احتاج الى القداء
ويدل عليه هو انه اذا جاز ان يامر بافعال متكرره في الامان ثم ينسخ ذلك في بعض
الازمان وان لم يضر وقت جميع ما تناوله الامر جاز ان يامر بفعل واحد ينسخ ذلك
قبل دخول وقته ولانه ان كان التكليف على حسب المصلحة كما قال بعضهم جاز ان يكون
المصلحة في الحجاب الاعتقاد او اظهار الطاعة في الامتناع والعزم على الفعل وان كان
على حسب ما ينسخه من غير اعتقاد المصلحة كما قال آخرون يجوز ان يكون قد نشأ ان
يكلفهم ما ذكرناه ولا نشأ الفعل ولهذا امر ابراهيم عليه السلام بدخ ابنته ولم يرد الفعل
واما اراد منه ما ذكرناه ولانه اذا جاز ان يامر الانشاز بفعل العباد مع علمه
بانه لم يوافق او يحجز عنها قبل ان يدخل وقتها ولم ينعج حاز ان يامر بفعلها ما لم يسقط
ذلك عنه قبل فعلها واحسن ان الامر من الله تعالى يد على المأمور به صلاح
للمأمور وما كان صلاحا لهم لا يجوز للحكيم ان ينسخه عنه ومنعهم منه والجواب
هو ان الامر يد على صلاح ما دام الامر قائما فادان في علمنا انه كان صلاحا الى غاية ولانه
لو كان هذا ليل لا على المنع من النسخ قبل الفعل لوجب ان يحذف ليل الاعطال ليس اصلا
فيقال ان الامر من الحكيم يد على كونه صلاحا للعبد وما كان صلاحا للعبد لم يحجز على
الحكيم ان ينسخه عنه واذا بطل هذا ليل الاعطال ليس اصلا ليل فبما ذكره ورماف الو
الامر بالنسخ ينقض حسن المأمور به والتمهي عنه ينقض فحجه ولا يجوز ان يكون الشيء الواحد
حسنا فينبغي والحوادث نحو ما تقدم والاول لان هذا يودي الى البداع على الله تعالى
وذلك لا يجوز والحوادث ان البدها وان يظهر له ما كان خافيا عليه والله تعالى لما امر كان
علما بالوقت الذي ينسخه عنهم فلا يودي الى ما ذكره قالوا ولانه لو جاز ان ينسخ
الشيء قبل وقت الفعل لجاز ان يرد الامر مع التمهيد موضعاً واحداً موقولا او فعلا او لا
يفعلوه ولما لم يحجز هذا لم يحجز ما حيز فيه قلت اذا ورد الامر مفروضا بالتمهي لم يقد
سنيابا وليس كذلك ها هنا فانه اذا نزع التمهيد عنه كان الامر مفيدا لانه ضمير وجوب
الاعتقاد والعزم على الفعل فافتراق التوامقضي الامر بالفعل وان لم يرد مقتضاه
كان لغوا فلم يصح الخطاب كما لو قال افعلوا او اراد به لا تفعلوا قلت هذا سطر بالاسر

111

المطلوب في الايمان فان مقتضاها الفعل على الدوام واذا نسخ بعد الفعل لم يرد مقتضاها
ثم لا يصير لغوا على ان مقتضى هذا الامر الفعل فان امر صاحب الشرع
مستروطه بها فيقوم عليها الدليل من نسخ وعجز وغير ذلك من قيام الدليل على النسخ
علمنا ان مقتضى الامر الفعل ما لم يرد التمهين عنه فاذا تم عنه فقد اراد باللفظ ما
اقتضاه فلا يكون هذا لغوا وخالف هذا اذا قلنا لا يفتلوا او اراد به لا يفتلوا لان
هذا المورد لا يصح شرطه في الكلام الا ترى انه لا يحسن ان يقولوا لا يفتلوا ولا يفتلوا
وليس كذلك هاهنا لانه يصح ان يشرط في الامر ما يرد بعده من التمهين ان يقولوا
او فعلوا الى ان انسخوا عنه فذلك على الفرق بينهما **مسألة**
لا يجوز نسخ القرآن بالسنة لجأ اذا كانت متواترة وقال ابو العباس بن سريج يجوز
بالسنة المتواترة ولا يجوز له بوجده في الشرع وذهب كثير الفقهاء والمفسرين الى جواز
ذلك بالاخبار المتواترة وذهب بعض الناس الى جواز ذلك بالمعواترة والاحاد دليلنا
قوله عز وجل ما نسخ من اية او بنسأها فانما نسخ منها او مقلها واخباره لا ينسخ اية
الامثلة او يحرم منها والسنة ليست مثل القرآن ولا هي خير منه فوجب الاحتياط في نسخ
ها فان قيل المراد به انما نسخ منها او مقلها في التواتر وقد يكون في السنة ما
هو خير من الملتسوخ في التواتر قبل هذا الوجه من وجوه منها اية قال انما نسخ منها
وهذا يقتضي ان يكون هو الذي ياتي به والسنة انما ياتي بها النبي عليه السلام ولانه قال
في سياق الآية لم تعلم ان الله على كل شيء قدير والذي يخص الله تعالى بالقدره عليه هو
القرآن ولانه قال انما نسخ منها او مقلها وهذا يقتضي ان يكون المثل من حلت المنسوخ
كما اذا قال لا احد منك نوا الا اعطيتك خيرا منه اقتضى خيرا منه من حيث هو ولا
المثل يقتضي ان يكون مثله في كل وجه والسنة قط لا تماثل القرآن في التواتر ولا
في الدلالة على صدق النبي عليه السلام بنظمه فان قيل ان كانت السنة لا تماثل القرآن
فالقرآن ايضا لا يكون عصه خيرا من بعض فحين ان يكون الموارد في الاحكام قبل ان يكون
بعض القرآن خيرا من بعض التواتر الا ان سورة الاخلاص وبس وغيرهما افضل
من غيرهما من القرآن في التواتر وقد يكون بعضها اظهر في الاعجاز من بعض الا ترى ان
قوله تعالى وقيل يا ارض ابعي ما كونا سما اقلعي ابلغ في الاعجاز من غيره فان قيل
قوله انما نسخ منها او مقلها انما ياتي به هو الناسخ ويجوز ان يكون الناسخ غيره قلنا

قوله عز وجل ما نسخ من اية او بنسأها فانما نسخ منها او مقلها وقوله انما نسخ منها او مقلها
واذا كان كذلك وجب ان يكون ما ياتي به لاجله ويدل عنه كما اذا كان ما يصح اصح
اصح وما اخذه اعط مثله اقصي ان يكون الخبر الاجل الشرط ويدل عنه في الآية
هو الناسخ فان قيل النسخ انما يقع في الحكم لا في التلاوة ولا مفاضله بين حكم
الكتاب وحكم السنة واما المفاضلة بين لفظيها والنسخ لا يقع في اللفظ فيل
لخلافة في نسخ التلاوة والحكم واحد فان عندهم لو تواترت السنة بنسخ التلاوة
لوجب النسخ بها ولا مماثلة بينهما وعلى ان نسخ الحكم ايضا يقتضي نسخ الآية
الا ترى انه اذا نسخ حكم الآية قبل هذه اية منسوخه فيحذف الخبر ذلك لا يقتضي
او يحبر منها ويدل عليه هو ان السنة فرع للقرآن الا ترى انه لو لا القول لما ثبتت السنة
فلو جوز نسخ القرآن بها لرفعنا الاصل بفرعه وهذا لا يجوز ولا السنة دون
القرآن في الرتبة الا انها لا تساويه في الاعجاز لفظه ولا في التواتر ولا في
فلم يجوز نسخها به بذلك عليه ان القياس لما كان دون الخبر في الرتبة لم يحسن به
فذلك هاهنا ولحق **مسألة** يجوز ان يقولوا تعالى وانزلنا اليك الذكر ليس للناس
ما نزل اليهم والنسخ بيان للمنزلة فحين ان يكون ذلك اليه والجواب هو ان النسخ اراد به
الاطهار والتبليغ الا ترى انه علقه على جميع القرآن والنسخ لا يجوز ان يغفل عن جميع القرآن
فلا على المورد ما ذكرناه ولا ان النسخ ليس ينسب للمتنسوخ وانما هو اسقاط ورع
فلا يدخل في الآية قالوا ولانه دليل مقطوع بسخن حجاز نسخ القرآن كالفقران
قلنا يبطل هذا الاجماع فانه مقطوع بصحته ثم لا يصح النسخ به على انه لا منسوخ
ننساوي السنة والقرآن في القطع به ثم يجوز النسخ باحدهما دون الاخر الا ترى ان الخبر
والقياس يساويان في كل واحد منهما ما مطلق ثم يجوز النسخ باحدهما دون الاخر
ثم المعنى في القرآن انه مماثل للمتنسوخ في التلاوة والاعجاز نسخها به وليس كذلك
هاهنا فان السنة دون القرآن في التواتر والاعجاز فلم يحسن نسخها بها ولا النسخ انما
ينسأ الحكم والكتاب والسنة المتواترة في اسان الحكم واحد وان اختلف في الاعجاز
فحين ان نسخها في النسخ قلنا هما وان استويا في اتيان الحكم الا ان اطرهما على رتبة من
الاخر فجاز ان يختلف في النسخ الا ترى ان الخبر والقياس اتيان الحكم واحد ثم يجوز نسخ
ما حدهما دون الاخر حين اختلفا في الرتبة لذلك هاهنا قالوا ولا مانع من ذلك بل

اما ان يكون فضله على السنة في الموات او فضله عليها في الاعجاز ولا يجوز ان يكون المانع
فصل التواتر لانه يجوز نسخ اكثر الاتيين تواترا باقلهما ولا يجوز ان يكون المانع فصل الاعجاز
لانه يجوز نسخ الآية المعجزة بالآية التي لا اعجاز فيها او اذا بطل هذا الزوجان لم يبق ما
يتعلق به المانع فوجب ان يجوز قلنا المانع عندنا معنى اخر وهو رفع كلام الله عز وجل
بغير كلامه وهذا لم يدلو على ابطاله او المانع من ذلك رفع الاصل بفرعه وهذا ايضا
لم يدلو عليه وعلى انه انا لو جعلنا المانع ما ذكره من فصل القرآن على السنة بالاعجاز
لصح وما ذكره في نسخ الآية المعجزة بغير المعجزة لانه لا ينافي كالمستوخ في
الاعجاز الا ترى كل واحد منهما اذا طال وكثر كان معجزا وادام بطلان كل واحد منهما واجت
مواجاز السنة باخبار الاجاد خاصة بان ملجاز نسخ السنة به جاز نسخ القرآن به
كالموازاة لغيره اذا حاز ان يسقط مثله حاز ان يسقط به ما هو اقوى منه الا ترى ان
القياس يجوز ان يعارض مثله ولا يجوز ان يعارض الخبر فبالاولى ان السنة اسقاط لبعض
نقصه ظاهر القرآن فجاز بالسنة كالتخصيص والجواب هو انه لا يمنع ان يجوز التخصيص
به ولا يجوز السنة به الا ترى ان تخصيص الخبر بالقياس جائز وسخيه به لا يجوز ولا التخصيص
اسقاط بعض ما استعمل عليه اللفظ بعمومه فجاز تركه خبر الواطر وليس كذلك السنة
فانه اسقاط اللفظ بالكلي فلم يحزم ما دونه فبالاولى لانه اذا جاز السنة الى غير ذلك
فجوازها الى ذلك ثبت بلفظ ذونه او قلنا لو كان هذا صحيحا لوجب ان يجوز بالقياس
وقال انه اذا حاز رفعه الى غير ذلك فلا يجوز الى ذلك ثبت بالقياس اولى ولا
السنة الى غير ذلك لا يودي الى اسقاط القرآن بما هو دونه ولانه يجوز ان يكون في نسخ مثله
او ما هو اقوى منه وبالسنة يودي الى اسقاط القرآن ورفع ما هو دونه
وهذا لا يجوز فبالاولى لانه قد وجد في القرآن آيات مستوخه باخبار الاجاد ووجود
ذلك دليل على جواز ذلك الوصية للوالدين والاقرنين نسخ قوله عليه السلام لا وصية
لوارثي وشيخ الخليل في حق الوارثي بقوله صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة
وتغريب عام واللب باللب جلد مائة والرجم وشيخ قوله تعالى ولا تقابلوه عند
الحرام بقوله عليه السلام اقبلوا النخل طرا وان كان في غصنك ما ستر الكعبة وشيخ قوله
قل لا اجد فيما اوحى الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة ما روي انه في عراك اذى
نايب من الشباع وكل اذى من الخير وشيخ قوله واجل لكم ما واد لكم بقوله عليه السلام

ان

هو انه

يدل

ولا

لا يترك الموات على غيرها ولا على خالفها والجواب ان آية الوصية نسخت آية الموات
ولهذا افنا صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث
وايه الخليل في حديث المكر لقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
وبالسنة آية الرجم التي كانت وشيخ رستمها وهي السنة والسنة اذا زينا فافترقا
الجنة نكاحا لله وقوله تعالى ولا تقابلوه عند المسجد الحرام وشيخ قوله افناوا
المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى قل لا اجد فيها اوحى الى محرما فالمراد به ما
هو مستطاب عندهم وليس من الجناب فهو عموم دخله التخصيص وقوله
واجل لكم ما واد لكم عموم دخله التخصيص بالخبر واذا امكن البناء والمجمع لم يصح جملة
على السنة فسقط ما قاله هو **مسألة** يجوز نسخ
السنة بالقرآن لاجد القولين وفيه قول اخر انه لا يجوز دليل **مسألة** هو انه
قد وجد ذلك في الشريعة قال النبي صلى الله عليه وسلم صالح فربنا على امرنا
من المسلمين فرد جماعة من حانه امره فمنعه الله تعالى من ردها وشيخ ذلك
بقوله فلا يرجعوه الى الكفار وكذلك كانت المصلوات بوجع عن اوقافها في حال
الخوف ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فاحقنم فوجالا او ربنا افراد على جوارحه ولا
القرآن اقوى من السنة فاذا حاز نسخ السنة بالسنة فبالقرآن اولى ولحقنا
بان الله تعالى جعل السنة مبينة للكتاب فقال تعالى لنبي للناس ما نزل اليهم
فلا يجوز ان يجعل الكتاب مبينا للسنة قلنا يجوز ان يكون السنة مبينة للكتاب **السنة**
بمبين السنة بالكتاب كما ان السنة بحس الكتاب بمبين السنة بالكتاب قالوا
ولانه نسخ شي بخبر جسته فلا يجوز كنسخ الكتاب بالسنة قلنا اما لم يسخ
الكتاب بالسنة لان الكتاب اعلا رتبة من السنة لانه من غير جسته بذلك
عليه ان نسخ المتن الواحد لا يجوز حين اختلاف في الرتبة وان كانا في نفس واحد
ول على ان العمل فيه ما ذكرناه **مسألة** لا يجوز
بالقياس وقالوا انفسهم الاما طي يجوز بالقياس الى دليل **مسألة** هو انه فيل
فلا يسخ به كالتفسير الخفي لان النص يسقط القياس لا عارضه وما اسقط غيره لم
يجز نسخ به كسب القرآن لما اسقط نص السنة لم يجز نسخ به بالسنة كذلكها هنا
واحد **مسألة** يجوز ان القياس الحلي معنى النص بدليل انه يسقط حكم الحاكم فاذا حاز

النسخ بالنسخ جاز به قلنا النسخ لا يفسد النسخ اذا عارضه فجاز النسخ به وليس كذلك
 القياس فانه لو عارضه النسخ لفسد النسخ فلم يجوز نسخه **مسألة**
 اذا ثبت الحكم في غير لعله وليس عليها غيرها لم نسخ الحكم في ذلك الغير بطل الحكم في
 فروعه ومن اصحابنا من قال لا يطل الحكم في فروعه وهو قول بعض اصحابنا حنفية
 دللنا هو ان الحكم في الفرع انما ثبت لثبوت في الاصل واذا بطل الحكم في الاصل
 وجب ان يبطل في الفرع الا ترى ان الحكم اذا ثبت بالنسخ لما كان ثبوت لاجله لم يثبت بالنسخ
 سقط الحكم به كذلكها هنا ولا في الحكم في الفرع يفسد في الاصل والى عليه لم يثبت ان
 روال لعله بوجوب روال الحكم وكذلك روال الاصل يجب ان يوجب روال الحكم
 واحسبوا ان هذا اثبات نسخ في الفرع بالقياس على الاصل والنسخ بالقياس
 لا يجوز والحوادث انما لا نقول ان ذلك نسخ بالقياس وانما هو ان الحكم لزموا الموجه ولو
 كان ذلك نسخا بالقياس لوجب ان لا يثبت لعله فوالله حكمها ان يقال ان ذلك نسخ من غير
 ناسخ وهذا لا يجوز ولما لم يصح ان يقال هذا في العلة اذا ثبت لم يصح ان يقال ذلك في الاصل
 اذا زال فنسأل الاول ان الفرع لما ثبت فيه الحكم صار اصلا فيجب ان لا يزول الحكم بزياله
 في غيره قلنا لا نسلم انه صار اصلا بذلك وانما هو تابع لغيره بطل الحكم فيه لاجله فاذا
 سقط حكم الموضع سقط حكم الباقى **مسألة** الزيادة في النسخ
 ليست بنسخ وفان اصحابنا حنفية ان كانت الزيادة بوجوب تغيير حكم المزد عليه في المستقبل
 كان نسخا وان لم يقصد ذلك لم يكن نسخا ومنعوا بذلك زيادة التعريب في اية الحر وزيادة
 العزم في اية الترفه وزيادة النية والترتيب في اية الوضوء باخبار الاجاد والقياس قال
 بعض المتكلمين ان كانت الزيادة مشروطا في المزدحم لاخرى ما كان محررا الا بالزيادة
 كما ان لم ينضم اليه وجب الاستنباط كزيادة ركعتين على ركعتين كان نسخا وان لم يكن الزيادة
 مشروطا في المزدحم لم يكن نسخا **مسألة** هو ان النسخ في اللغة هو الرفع والازالة ثم حضر
 في الشرع بعض ما ينسأ له الاسم فقبل هو رفع الحكم الثابت بالنسخ وهذه الحقيقة لا يوجد
 فيما زيد فيه لان الحكم الثابت بالنسخ ما كان لم يزل ولم يرتفع وانما زاده
 فلم يكن ذلك نسخا قبل ذلك عليه هو انه لو كان في الكس ما به درهم فزيد عليه شي اخر لم يكن ذلك
 رمعا لما في الكس وكذلكها هنا وانما هو انه لو كانت الزيادة في الحكم نسخا للحكم المزد
 عليه لو جاز اذا اوجب الله تعالى الصلوات الخمس في يوم شهر رمضان ان يكون ذلك نسخا

للصلوات ولما لم يجرى ذلك نسخا بالاجماع وجب ان لا يكون هذه الزيادة نسخا ولا النسخ
 ما لم يكن الجمع بينه وبين المنسوخ في اللفظ كما لو قال صل الى بيت المقدس ولا تسلم بكر
 كلاهما وما هنا لجمع بين الزيادة والمزيد عليه صحيح ووجب الجمع بينهما على ذلك ليس
 بنسخ ولان النسخ انما هو ما ينسأ له ما ينسأ له المنسوخ من الخاب الزيادة لا ينسأ له حكم
 المنسوخ فلا يجوز ان يكون ذلك نسخا ولا في الفرع يفسد في الاصل والى عليه لم يثبت ان
 خبر الواحد والقياس والدليل على جواز ذلك هو ان صاحبنا يخصص القراء به حاز الزيادة
 به فيه كالقرآن والخبر المتواتر ولا نه اذا جاز التخصص به وهو استثناء بعض ما ينسأ له
 فالزيادة بذلك اولى ولا في الزيادة على النسخ لا ينسأ لها لفظ النسخ كان حكمها حكم ما قبل
 ورد النسخ جاز اثباته خبر الواحد والقياس واجب واحسبوا ان هذا حنفية بالقياس
 الحكم عما كان عليه وقد وجد العسر بالزيادة لانه اذا اراد احد القدر عشر فقد
 صار الثمانون بعض الواجب وكان جميع الواجب وكان يتعلق به رد الشهادة وصار
 لا يتعلق به رد الشهادة فصارت كسائر انواع النسخ والحوادث هو ان لا نسلم ان النسخ هو
 العسر بل النسخ هو الازالة والرفع من قولهم نسخت الشمس الظل اذا زالت الشمس ونسخت
 الريح الانار اذا ذهبت وهذا لا يوجد الا في اسقاط ما كان ثانيا ولو سلمنا ان النسخ هو
 التعسير لم نسلم ان الواجب يعتبر عما كان عليه بل هو على ما كان عليه واما قولهم انه صار
 الواجب بعض الواجب وكان يرد به الشهادة وصار لا يرد به الشهادة سقط به اذا
 امر بالصلاة ثم امر بالصوم لان الاول كان جميع الواجب وصار بعض الواجب وكان يغفل
 الشهادة بفعلها وصار لا يغفل الا بفعلها مع غيرها لم لا يكون نسخا وسقط به اذا
 اسقط بعض الثمانين من الحد فانه قد صار الباقي كل الواجب وكان بعض الواجب يرد
 به الشهادة وكان لا يرد به الشهادة ثم لا يكون ذلك نسخا للباقي قالوا اذا ثبت الزيادة
 صار جزا من المزد عليه وحكمه حكمه فوجب ان لا يثبت الا ما يثبت به المزد عليه
 قلنا العسر انه صير جزا منه علم معنى انه يجب حمله اليه ولكن لا يجب ان يثبت بالطريق
 الذي يثبت به المزد عليه بذلك عليه ان كونه جزا منه ليست باكثر من اثبات صفة للمزيد
 عليه ولا يجوز ان يكون الصفة مخالف الموصوف في طريقة فثبت النسخ بطريق مطلق به ومقتضى
 من الخاب وغيره يثبت بطريق غير مطلق به قالوا لان القدر بالعدد موضوع للمزيد
 من الزيادة فاذا وردت الزيادة افادت الاجاب ما كان ممنوعا منه وهذا حقيقة النسخ وهو ان

بحالها كان محطو املاحا او واحة او لهدا على اصله لم لا يصح اولاً لان المصدر بالعدا
لا يقتضي المنع من الزيادة وانما يصح هذا على اصلنا فلا جرم اذا زاد على ذلك زاده جعلنا
ذلك نسخاً للمنع من الزيادة، ويجوز لا ينكر نسخ الزيادة فيما افاد الخطاب حكماً في
الزيادة وانما تنكر ان جعل الزيادة ناسخه للمزيد عليه وهذا لا سبيل اليه فالوا
لا خلاف ان القضا من المقتصر عليه بوجوب النسخ وكذلك الزيادة قلت او جعلنا
القضا ناسخاً لئلا لا يوجب نسخ النسخ الذي من الحد فيكون الزيادة مثله وانما جعلنا
القضا ناسخاً لما يقتضيه اسقاط حكم ثابت باللفظ وما هنا زيادة على الحكم بالثابت فلم
يكن نسخاً بل عليه هو انه لو اوجب الصلاة ثم رفعها كان ذلك نسخاً لها ولو زاد على الصلاة
الصوم لم يكن ذلك نسخاً لها واحتمل الطائفة الاخرى انه اذا كانت الزيادة شرطاً كانت
بعين الحكم المريد الا ترى انه اذا زاد في الصلاة ركعتين لم يضر الزيادة ركعتين لم يضر ذلك
كان يجوز ولا يجوز ان يسلم من ركعتين وقد كان يجوز وهذا لحقيقة النسخ والجواب ان المزيد عليه
ما وكمما كان لم يتغير وما يتعلق بالزيادة من الاجزاء والجزاء والصحة وعدم الصحة لا يوجب
نسخ النسخ مع بقا المزيد عليه الا ترى انه اذا زيد في عدد الجحد فقد يترتب هذه الزيادة حكم
وهو ان ما كان مطهراً له صار غير مطهر وما كان مكفراً صار غير مكفر لم لا يوجب ذلك
نسخ المزيد عليه وكذلك اذا زيد في عدد العدة صار ما كان مبيحاً غير مبيح لم لا يوجب ذلك
نسخاً فبطل ما قالوه وعلم انه سطر الزيادة شرط في الصلاة مفصل عنها والقضا
شرط كالظهار في الصلاة فانه سلم هذا القابل ان ليس بنسخ للصلاة ومعلوم انه قد صار
ما كان محرراً غير محزى وما كان صحيحاً غير صحيح فسقط ما قالوه

مسألة اذا نسخ بعض العباد لم يكن ذلك نسخاً للباقي وبه قال الكرخي والبصري وذهب بعضهم الى ان القضا
من العباد نسخ للباقي وقال بعض المتكلمين ان كان ذلك نسخ شرط مفصل عن الجملة لم يكن ذلك
نسخاً للجملة وان كان نسخ بعض الجملة كالقبلة والركوع والسجود في الصلاة كان نسخاً للعبادة
دليلنا ما ساء في المسئلة قبلها فان الباع من الجملة على ما كان عليه لم يزل فلم يحرر ان يكون
منسوخاً كما لو امر صلاة او صوم ثم نسخ اصلها ولا يوجب نسخ بعضها نسخاً للجميع كما ان بعض
بعضها يخص بالجميع ولما بطل ان يقال هذا في تخصيص بطلان نقا مثله في النسخ واحتمل
الحال في هذه المسئلة ما بيناه في المسئلة قبلها ودرمضي الجواب عنه بما عني عن الاعادة

مسألة اذا نزل النسخ على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت النسخ في حق

النبي صلى الله عليه وسلم وفي حق الامم في قول بعض اصحابنا ومن اصحابنا من قال لا يستحق النسخ الا في حق
قل ان تنزل ذلك بهم وهو قول الصحاح لا حقيقه دليل هو انه اسقاط حكم لا اعتبار
فيه رضامن سقط عنه ولا يعتبر فيه علمه كالطلاق والعناق والابرا ولا يوجب احدهما
خطر عليه فجاز ان يثبت حكمه قبل العام كما لو قال لامرأة اخرجت بغير ادنى طلاق
واذ لها وهي لا تعلم بخرجت فانه يثبت حكم الاباح ولا يقع الطلاق وكذلك ما عا
ولان الاباح بانه يكون من الله سبحانه وتارة يكون مرجعه الادمي ثم الاباح مرجعه الادمي
ثبت حكمها قبل العلم وهو اذا قال اخرجت فتره ثبنت في لكل احد وكذلك الاباح
مرجعه الله تبارك وتعالى واحتمل الجواب ان اهلنا بلغهم نسخ القبلة وقد صلوا
ركعة فاستداروا في صلاتهم ولم يرموا بالاعادة ولو كان قد ثبت حكمه بطلت صلاتهم
في حقهم قبل ان ينزل الخبر ولا يروا بالاعادة الجواب هو ان القبلة يجوز تركها بالاعادة الا
ترى انه يجوز تركها مع العلم بها في النوافل في السفر فلهذا لم يرموا فيها بالاعادة وليس
كذلك غيرها الاحكام فانه لا يجوز تركها مع العلم بها فلم يحرر اسقط حكمها بالاحكام
والواولان من لا علم له بالخطاب لا يثبت الخطاب في حقه كالنائم والمجنون والحوار هو
ان النائم والمجنون حجة لنا فان الخطاب قد ثبت في حقهما واراد يعلم بالخطاب الا ترى ان كثيرا
من العبادات يثبت وجوبها في حقهما والحق عليهما فاعلم ان هذا الاستثناء والافاقه ولو
لم يثبت الخطاب في حقهما لما وجب ذلك عليهما ما بعد الاستثناء والافاقه فالواولان لو
حاز ثبوت الخطاب قبل العلم به لثبت ذلك قبل نزول الوحي به ولما لم يثبت ذلك قبل نزول
الوحي لم يثبت قبل العلم قلت ان ينزل الوحي لم يثبت له احكام الدنيا وليس كذلك بعد
نزول الوحي فانه قد ثبت كونه شرعاً مثبت في حق كل احد فالواولان لو ثبت حكم الخطاب قبل
العلم به لتعلق المائم بحالته كما تعلق به بعد العلم ولما لم يتعلق المائم بحالته داعي انه لا
ثبت حكمه قلت لا يمنع ان لا يثبت المائم ويثبت حكم الخطاب الا ترى انما ادعى علم بالخطاب لم يثبت
او نام عنه لم يلحقه المائم ثم حكم الخطاب يثبت في حقه فالواولان الخطاب بالمتنوخ ولا
تركه صار عاصياً فلا يجوز ان يكون حكم الناسخ ثابتاً في حقه والجواب ليس اذا كان مخاطباً بالامر
الاول وتعلق العصيان بحالته داعي ان الخطاب الثاني غير ثابت في حقه الا ترى ان المراه بعد
الطلاق وقبل ان يتصل ذلك بها مخاطبه باحكام الزوجات وعاصيته بالمخالفة ثم حكم الطلاق
ثبت في حقها وكذلك ما هنا يجوز ان يكون مخاطباً بالامر الاول وعاصياً بحالته ثم حكم الخطاب

دليل كما قلنا في الخبر موضوع باطلا لانه لما اكثرت المحققون استعمال الرجل الخوا
دليل وكذلك هاهنا **مسألة** لا يقع العلم بالاحبار
المؤثره وقالت البراهمة لا يقع العلم بالاحبار دليله هو الاشتراك بنفسه
عالمه بما سمع من اخبار البلدان الناس والامم السالفه كما اخبرها عالمه لم يخبرها
من المحسوسات ومن خبر ذلك كان خبره من انكروا المشاهرات واحسبوا
بان كل واحد من العدد المؤثر في خبره عليه الصدوق والكذب فاذا انضم بعضهم الى بعض لم
تغير حاله في خبره فوجب ان لا يقع العلم بخبرهم قلت البشائر اذا دل على كل واحد
منهم اذا انفرد حار عليهم عند الاجتماع الا ترى ان كل واحد من الجماعة اذا انفرد خور ان يخبر
عرجل الشئ في خبره ان يخبر واحد ذلك عند الاجتماع ولانه عند انفرد خور ان يدعو
كل واحد منهم داع الى الكذب فمكذب عند الاجتماع لا خور ان ينفقوا عليهم على الكذب
والاول لان كل واحد منهم عند الاجتماع يقدري على الكذب كما يقدري على ان ينفق
فاذا لم يقع العلم بخبرهم حال الانفراد لم يقع حال الاجتماع قلت ايهما وان كانا قد
على الكذب الا أنهم مع كثرتهم واختلافهم لا ينفقون على فعله كما ان كل واحد منهم
يقدري على السرقه والزنا والقتل ولا ينفقون على فعلها فاولا لانه اذا حار اتفاق
الجماعه الكثيره على الخطا من جهة الاجتماع وهم اصحاب الطبائع والفلان ينفق حار اتفاقهم
على الخطا في خبرها قلنا يترك بالاجتماع مجازا بلطوائفهم ولخبر طريقه السماع
او المشاهده ولا خور ان ينفقوا على الخطا فيه فاولا لو كان العلم يقع
بالاحبار لو حار يقع العلم بما خبره اليهود عن موسى والنصارى عن عيسى والمجوس
عن زادريشت والرافضه عن ائمتها قلنا من شرط التواتر ان يكون الثقلة عددا
لا يصح منهم التواطى على الكذب وان يستنوي طرفاه ووسطه وهذه الشروط
لم تنكامل فيما نرويه هاهنا ولا ان روايتهم يرجع الى عداوتهم ولهذا لم يقع العلم
بخبرهم فاولا لو كان العلم يقع بالخبر المؤثر لو حار اذا غرض خبر ان
على وجه التواتر ان يقع له علمان متضادان وهذا محال قلنا لا تصور ان ينفقوا
خبران متضادان في شئ واحد فسقط ما قالوه **مسألة**
العلم الذي يقع بالخبر المؤثر ضروره وقال الشيخ من المعجزه العلم الذي يقع به اكتساب
وهو قول الدقاق دليله هو ان ما علمه الاكابر بذلك من اخبار البلاد النابيه

والامم السالفه بعلمه علما لا يمكنه بغيره بالشك والشبهه فصار
مميزا العلم الواقع بالجواهر ولانه لو كان العلم يقع من جهة الاستدلال لوجب
ان يقع العلم بها للصبيان لانه لا يصح منهم التطور والاستدلال ولما وقع لهم
العلم بذلك دل على ان العلم بها يقع ضروره **مسألة** واحسبوا ان الله لو كان يقع
به العلم ضروره لاستنزل الناس كلامه في ادراكه ولما راينا العقلاء يتكبرون العلم
به دل على ان العلم من جهة غير استدلال قلنا لا يعتد بخلافه مخالف
كما لا يعتد بخلافه من خالف في المحسوسات من السوفسطائيه ثم لو حار
ان يجعل دليله على ان العلم به ضروره لجاز ان يجعل خلافه من خالف في المحسوسات
دليلا على ان العلم لا يقع من جهة الجواهر ولما بطل هذا بالاجماع بطل ما قالوه
ايضا فاولا لان استنسان سمع الشئ من الواحد والاثني فلا يقع له العلم الا ان
يتكاثروا فيبلغ التواتر فيقع له حينئذ العلم فكان ذلك استدلالا كالعالم
الواقع بالنظر في العالم والاستدلال به على حذنه قلت البشائر ان يقع العلم في ابتدا
السماع لم يكن العلم الحاصل له عند الاستدلال ضروريا الا ترى ان الاستدلال يرى الشئ
بعيد فلا يقع له العلم به على التفصيل ثم يقرر فيه فبعلم حقيقته على التفصيل
ثم لا يبقا لان ذلك العلم استدل فاولا لان العلم لا يقع احبارا على اقسام
تصحيحهم يستدل بها على صدقهم فصار كالعالم محدث العالم كما وقع عن الصفات التي
تصح العالم من الاجتماع والا فتراق كان اكتسابا وكذلك هاهنا والجواب هو ان
الاحبار وان اعتبر فيها صفات الا ان العلم بعد فهم لا ينفق الى اعتبار الصفات الا ترى
انه خور ان يقع العلم لمن لا يطلع في الصفات وخالف هذا العلم الواقع عن العالم فان
ذلك لا يقع الا بعد النظر في المعاني التي يحجب العالم والاستدلال بها فذلك كالكساي
وفي الاخبار يقع العلم من غير نظر واعتبار فافترقا **مسألة** ليس
التواتر عددا محصورا وقال بعض النابيه خمسة فصاعدا الزيد واعلى عدد السهور
وهو قول الخبائري وقال بعضهم اثنا عشر عدد الفقهاء وقال بعضهم سبعون
يعدد اصحاب موسى عليه السلام وقال بعضهم ثمان مائة فذكر عدد اصحاب رسول الله عليه
يوم بدر ودليله هو ان التواتر ما وقع العلم الضروري بخبره وهذا لا ينضم
يعدد واما لو حار ذلك في جماعه لا يصح منها التواطى على الكذب فوجب ان يكون

ذلك ولانه لو كان ذلك يفتي عدد المحصور الا فتى اعتبار صفاتهم كما قلنا في الشهادة
الشهادات ولما لم يعتبر صفاء الرواه ولم يختلف باختلاف حالهم من الكفر والاستسلام
والعدالة والفسوق على انه لا اعتبار فيه بعدد محصور وامر المخالفون
فليس لهم شبهة يرجعون اليها الا هذه الاعداد التي وردت في المواضع التي ذكرها وهذا
لا يصح لانه ليس معهم هذه الاعداد اعني في المواضع التي ذكرها اللهم من يوجب
العلم وينما لا يوجب واذ لم يثبت هذا لم يثبت العلم بالدين
مسألة لا يعتبر الاسلام في رواه التواتر ونفع العلم بتواتر الكفار ومن اصحابنا من قال لا يقع العلم بتواتر
الكفار ومنهم من قال لا يطل الزمان وقع واطال الزمان ولم يضر وقوع امر استله
والتواطى لم يقع دليلنا هو ان العلم يقع للتسامع بخبرهم اذا وجد على
الشروط المعنوية كما يقع بخبر المسلمين فذلك على انه لا اعتبار بالاسلام واحسبوا
بانه لما احصر المسلمون بالاجماع وحيث انحصروا بالتواتر ايضا والحوار هو ان هذا
جمع من غير علم فلا يلزم على الاجماع انها صار حجة بالشرع والسنن وزد في المسلمين
دون الكفار وليس كذلك الاخبار فانها توجب العلم من طريق العادة وما طرقة العادة لا
لاختلف فيها المسلمون والكفار فالتواتر لو كان يقع العلم بتواترهم لوقع لنا العلم
بما احبته النصارى من صلبي عليه السلام ولما لم يقع لنا العلم بذلك دل على ان خبرهم لا
يوجب العلم فلتنا لم يقع هناك العلم لان شرايط التواتر فيه لم تنكامل وهو استنوا
طريق العدد ووسطه فالنقل الاصل يرجع الى عدد سبعة فلم يقع العلم بخبرهم
وتمسكتنا تكاملت شرايط الخبر من استنواط طريق العدد والوسط فوقع به العلم
مسألة اخبار الاتحاد لا يوجب العلم وما لبعض اهل الظاهر يوجب
العلم وقال بعض اصحاب الحديث فيها ما يوجب العلم كحديث مالك عن نافع عن عمر
وما اشبهه وقال النظام فيها ما يوجب العلم وهو ما فانه سدد دليلنا
هو انه لو كان خبر الواحد يوجب العلم لا وجب خبر كل واحد ولو كان كذلك لو حذر نفع العلم
بمخبر من يدعي النبوة ومزيد على غيره ولما لم يقل هذا احد على انه ليس فيه
ما يوجب العلم ولانه لو كان خبر الواحد يوجب العلم لا اعتبر فيه صفات الخبر من العدالة
والاسلام والبلوغ وغير ذلك كما لم يعتبر ذلك في اخبار التواتر ولانه لو كان يوجب العلم
لو حذر نفع النبوي لهم العلم بما فيه خبر واحد كما يقع النبوي فيما فيه خبر متواتر

ولانه لو كان يوجب العلم لو حذر نفع النبوي فيما فيه خبر متواتر
عليه المنو انزل على انه غير يوجب العلم وانما هو انه خبر الشكر والخطا
والجذب على الواحد فيما تنقله ولا يجوز ان يقع العلم بخبره واحسب اهل الظاهر
بانه لو لم يوجب العلم لما وحب العمل به الا يجوز العمل بما لا يعلمه ولهذا قال الله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم والحوار هو انه لا يمنع ان يحل العمل بما لا يوجب العلم كما
يقول في شهادته الشهود وخبر المفتي وترتيب الآلة بعضها على بعض وانه في العمل
بذلك كله وان لم يوجب العلم واما قوله ولا تقف ما ليس لك به علم فالمراد به ما ليس
لك به علم من طريق القطع ولا من طريق الظاهر وما خبر به الواحد وان لم يقطع به فهو
معلوم من طريق الظاهر والعمل به عمل بالعلم واحسب اصحاب الحديث ان هذه الاخبار
على كثرتها لا يجوز ان يكون كلها كذا واذا وحيث يكون فيها حجة في وجوب ان يكون ذلك
اسمها طريقة وعرف عدالة راويه فليس ساطع به اذا اختلف علماء العصر
حادثه على اقوال لا تختلف فيها فانما يعلم انه لا يجوز ان يكون جميعها باطلا ولا على ان
ان يقطع صحة واحد منها بعينه فبطل ما قالوه واحسب النظام ما حذر الواحد يوجب
العلم وهو اذا اقر على نفسه ما يوجب النقل والقطع فيقع العلم به لكل من سمع منه
وكذلك اذا حرج الرجل من داره فخرق الثياب وذكر ان اياه مات وقع العلم لكل من سمع منه
ذلك فدل على ان فيه ما يوجب العلم والحوار هو ان الاسلام ان العلم يقع عند سماعه لانه
يجوز ان يظهر ذلك لغرض وجه الحمله عليه وقد يشوه من قبل نفسه بيده وصل نفسه
واخبره موت ابوه لغرض يصل اليه وامر بلبس ثيابه فاذا احتمل ما ذكرناه لم يخرب العلم
به **مسألة** يجوز التعدد باخبار الاحاد وما لبعض اهل البدع لا
يجوز ذلك من جهة العقل دليلنا هو انه اذا جاز في العقل ان يعلق وجوب العبادات
على شرايط اذا وجدت تعلقها الوجوب جاز ان يعلق وجوب العبادات على ما خبر به العدا ولا فرق
بينهما ولانه اذا جاز ان يكون فرض الاشارة بخبره المعنى وسنهد به الشاهد وان علمهم
السهو والخطا ولم يقع ذلك في العقل جاز ان يورد التعبد بالرجوع الى قوله في احكام الشرع
ولا يما فتى به المفتي اخبار عن دليل مواده الشرع وربما كان ذلك نصا وربما كان استنباطا
فاذا حار الرجوع الى خبره مع الاحتمال الذي ذكرناه فلا يجوز الرجوع الى خبر من روى قول
الرسول عليه السلام اولى ولا في الشرع ولا يورد بالتعبد به وخبره عليه ولو لم يخبر ورد التعبد به

الادلة

لما ورد واحد نحو ان التكليف لا يجوز ان يتعلق الاما فيه المصلحة للمكلف
والمصلحة لا يعلمها الا الله عز وجل ورسوله عليه السلام واذا كان الخبر عنهما
واحد لم يعلم المصلحة لانه يجوز عليه السهو والخطا فوجب ان لا يسلق
المصلحة بتعلقها على التكليف عليه وهو خبر العدل واذا وجد ذلك علمنا
تعلقه بالمصلحة وان لم يعلم حقيقة الحال فيما خبر به وهذا كما نقول في الحرام
اذا شهد عنه شاهدها ان خوفه عند عدلتهما احازله ان يحكم به وكان ذلك
الحكم الذي اوجب الله تبارك وتعالى عليه وان لم يعلم حال الشهود به في الباطن خوفا
وهو انه لو كان هذا طريقا في رد الخبر لوجب ان يجعل طريقا في رد الفتوى فقال ان التقيد
لا يتعلق الاما فيه مصلحة المكلف وذلك لا يعلم بقوى الواطئ في رد الخبر ولما
لم يصح ان يقال هذا في الفتوى لم يصح ان يقال ذلك في الاخبار ولانه لو كان خبر الواحد
لا يجوز ان يتعلق به التكليف لجواز الخطا والسهو على الخبر لو جاز لا يجوز العبد بطرق
الاختصار ونباد على دليل وترتيب لفظ على لفظ لان السهو والخطا في ذلك
كله يجوز وهذا لا يهوله احد فبطل ما قالوه قالوا لو حاز التقيد ما خبر به
الواحد وان لم يقع العلم خبره لما كان يقبل خبر الفاسق والمجنون قلبا لو ورد التقيد
بقوله لقلنا انه ثم ليس اذ لم يقبل من الفاسق والمجنون لم يقبل من لا يقع العلم خبره كما
يقول في الشهادة والقبول لا يقبل من الفاسق والمجنون ثم يقبل من لا يقع العلم خبره ولا ان
العقل لا يجوز ان يصرح بخبره في امورهم ولا يجوز ان يصرح بوقوعه من الفاسق والمجنون
در على الفرق بينهما **مسألة** في العمل بخبر الواحد موجه الشرح
ومن اصحابنا من قال ان العمل به موجه العقل والشرع وقال الفاسق في الخبر الهلالي وهو
قول ابن داود والرافعة دليلنا قوله تبارك وتعالى ولو لا نفر من كل فرقة منهم
طائفة لنتفتموا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون واوحى الخذر
مما ينذره الطائفة فان قيل وجوب الانذار لا يدل على وجوب الرجوع الى قول المنذر فحده
بالخوارق في الرجوع الى اخر كما يجب على الشاهد ان يشهد بما عنده ثم لا يجب العمل بقوله
حتى تشهد معه غيره فبطل قد اوجبه انذار واحد الخذر من مخالفة وهذا يقتضي وجوب
الخذر بخبر الانذار فان قيل الخذر هو ان يظهر وعمل ما يقضيه الدليل لا ان يعمل بما جرت
به قبل ان يتعلق الوعيد بترك امر فالحذر منه هو ان يفعل ذلك الشيء فاما ان يفعل

ع

فلم يحذر ولا يكون مستلما لافتنائه الطاهر وايضا قوله عز وجل احكم فانه من بيننا
فنبينا واولي الامر اذ احاه عدل لم يبين خبره وايضا هو ان النبي عليه السلام كان يبعث
اصحابه الى البلد ان امروا وعملوا وقضاه واحدا واحدا ولو لم يكن العمل بخبر كل واحد
منهم لما بعثهم احادا فان قيل يجوز ان يكون معهم الى قوم من احكام علمه بما تواتر
فيل بعث الرسل كما علموا على قولكم وجوب العمل بخبر الواحد قبل بعث الرسل فبطل
لو كان هذا المهم في ذلك تواتر نقل النبأ وعلمنا به كما علمنا كل ما تواتر به الخبر واما
وجوب العمل بخبر الواحد فقد علموه بما تواتر به من بعثه الرسل الى كل جهة
فان قيل فقد كان ايضا يبعث ويدعو الى الامان وان لم يكن ذلك معلوما من جهة
الرسل وكذلك في الاحكام فبطل عندنا لم تعلم وجوب ذلك الا من جهة الشرع
وعندهم يعلم ذلك بالعقل من بينهم على اعمال الفكر والنظر في الدليل وبراهين الجمع
الصحابه فانهم عملوا باخبار الاجابة مسائل مختلفة واحكام شتى روي ان ابا بكر
خبر المغيرة ومسلمة ومحمد بن مسلمة في مبراز الجاه وعمل عمر بن الخطاب
احد الخبرين من المحسنين وخبر جمل مالك في الخبرين وقال لولا هذا لفضينا المغيرة وخبر
محمد بن الصالح بن سفيان في تورث المراه من دين زوجها وعمل عمر بن الخطاب في تورث
سكنى المنوف في عمها زوجها وعمل علي كرم الله وجهه انه قال كان ابا جدي احدث رسول
الله صلى الله عليه وسلم حلفه فاذا حلف في صدقة الا ابو بكر فانه حدثني ابي عبد الله في الصدقة
في ترك التجارة بحدث رافع بن جريح وعمل ابن عباس بحدثه في سجد الخزي في الرواية في
وعمل زيد بن ثابت بحدثه في امر الاضار الجابض بغير لا وراعي وعملوا كلهم بحدثه في ترك
الصدقة في السنة من الامم من قرئ بحدثه في عايشة في النفا الخنا بغير ذلك على وجوب
العمل به فان قيل هذه اخبار احاد ولا يحتج بها في اتيان خبر الواحد فبطل هذا
تواتر من طريق المعنى فانها واردة في قصص مختلفة فهي متفقة على اتيان خبر
الواحد فصار ذلك كالاخبار المتواترة في شيا جازم ونجاعة على رضى الله عنه
فان قيل يجوز ان يكونوا قد عملوا بذلك لاسباب اقرنت بها قبل ان ينقل خبره
والرجوع اليها من ادعى زاده على ذلك احتاج الى دليل ولانه لو كان هناك سبب اخر
اوجب العمل به لنقل ولم يحل به فان قيل اما رجوعوا الى تلك الاخبار لانها نقلت
لحضره الصحابة ولم ينكر على من نقلها فصار ذلك اجماعا منهم على قبولها وجوب العمل

قد

في

في

في

اليها لاجل الاجماع في قول لو كانت تلك الاخبار عندهما عنهما لما استكت
علمهم الاحكام قبل روايتها فان قيل ان كان قد نقل عنهم العمل بخبر الواحد فقد نقل
عنهم ايضا الرد لخبر الواحد الا ترى ان ابا بكر رضي الله عنه لم ينقل خبرا لم يخبر به
شاهد معه محمد بن مسلمه وروى عن محمد بن ابي موسى في الاستبصار حتى
شاهد معه ابو شعيب الخزازي وروى عن علي رضي الله عنه حديث في سنان في المفوضه
فبطل ما يثبتاه دليل على وجوب العمل به وروى عن علي انه لا يجوز العمل به لانه
لا يجوز الرد اذا وجد عليه بنفسه الرد الا ترى ان الخبر المتيقن لا يوجب العمل به بالاجماع
رددنا نواتي النضاري ان المستحب صلب ولا يمنع ذلك العمل بالثواتر لاسبابا وقد روي
المواضع التي ذكرها العله التي اقتضت الرد والتوقف فروي عن عمر رضي الله عنه انه قال
في الاستبصار ان لا يمتنع ذلك لكي لا يخترى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال علي رضي الله
في حديث في سنان اعرابي يوالى علي فذمه اي لا يعرف الاحكام فلا يعول على روايته وروى
عليه هو انه اخبر عن حكم شرعي حجاز فبطل خبر الواحد فيه كالفني لانه لو لم يجب
العمل بخبر الواحد لو كان يكون ما سألني عليه السلام طوله عمره فخصه من سمع ذلك
منه لا يلزم غيره اعتقاده والعمل به لانه لم ينقل الا غيره نقلوا اثره وهذا لا يقوله
احد ولا يحكموا بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وما اخبر به الواحد
لا علم له به فحيث لا يقفوه قلنا ان كان العمل بخبر الواحد عملا لا يعلم له
به فوده ايضا عمل ما لا يعلم له به فيحذر لا يرد وعلى العمل بخبر الواحد عندنا عمل
ما يعلمه لان الذي دل على وجوب العمل به موحى للعلم فاطع للعدو وان كان ما اخبر به
خوفا فيه الصدق والكذب وهذا كما نقول الرجوع الى قول الشاهد وقول المفتي انه
رجوع الى العلم وعمله وان كان ما منه هذه الشهادة ونقته المفتي يجوز ان يكون
صحيحا ويجوز ان يكون باطلا والاولا لانه لو جاز ان ينقل من غير دليل الوجوب ان
ينقل قول مراد في النبوة من غير دليل فسل عارض حكم مثله فهو قول لو جاز رد
خبر الواحد من غير دليل لجاز رد قول النبي صلى الله عليه وسلم من غير دليل لانه اذا
جاز ان ينقل قول المفتي وخبر الشاهد من غير حجة والى ينقل دعوى النبوة من غير حجة جاز
ان ينقل خبر الواحد والى ينقل دعوى النبوة من غير حجة وعلى ان خبر الواحد لا ينقل
الا بدليل وهو ما دللنا به على وجوب العمل به من الكتاب والسنة والاجماع والمخالف

دعوى النبوة فان هناك لم يعلم نبوته من غير حجة ولم يقد دليل على صحته فلم يثبت
وهناك الشرع قد ثبت قبله وعلم من جهته بقوله فوجب التصريح بالاولا
لو جاز قبول خبر الواحد في فروع الدين لجاز قبوله في الاصول من التوحيد والنبات
الصفات قلت في مسائل الاصول ادله بوجوب القطع من طريق العقل والاعتدال
عنما الى خبر الواحد كما ان من عاب القبله لا يرجع الى الاجتهاد في طلبها واليسر
كذلك الفروع فانه ليس لها طريق في جوب القطع فجاز الرجوع فيها الى الظن كما نقول
الغايه عن القبله والاولا لانه الزمه متفقته وخبر الواحد موضع شك ولا يجوز
ازاله التيقن بالشك قلت لا تزيل التيقن الا بيقين مثله ووجوب العمل بخبر الواحد يقين
وان كان ما يضمنه غير متيقن ولا بد لو كان هذا صحيحا في رد الخبر لو جاز العمل بطريق
ابطال الشهادة والفناوي فقال لانه الزمه متفقته والشهادة والفتيا موضع شك
ولا يترك التيقن بالشك وعلى ان حكم الاصل غير متيقن بعد ورود الخبر بل هو حاشاك
وسنجه لانه لا يجوز ان يكون الامر قد تغير عما كان عليه في الاصل ولا يكون العمل بالخبر
ازاله بيقين بالشك والاولا لان الخبر كالمفتي فثبت ان ما يقني به المفتي لا يلزم العالم
العمل به حتى يعلم صحته فكذا ما خبر به الخبر بخبر لا يلزم العمل به حتى يعلم صحته
قلت ان كان لا يجوز للعالم ان يعمل بفتياه قبل العلم بصحته يجوز للعالم ان
يعمل به قبل العلم بصحته فليس لهم ان يعملوا باحد الفريقين الا ولنا ان يتعلق الفريق
الاخر ولان العالم لا مشقة عليه في معرفه ما افناه به لانه اجتهاد يرجع اليه
وليس كذلك ما هنا فانما لو الزمنا الناس ان يعرفوا ما سمعوه من الاخبار من طريق
الثواتر ليشق على الناس فصار من انهم في ذلك من القينا منزله العامه لما نقول عليها
الانقطاع الى الفقه جواز لم التقليد في القينا وان لم يعلموا صحه ما افناه في الاول
ولانه لو كان العمل بخبر الواحد واجبا لوجب التوقف عنه وعن سائر ادله الشرع
لانه اذا اراد العمل بخبر جواز ان يكون هناك ما هو اولي منه من اخبار الاجاز فيحتاج
ان يتوقف عن العمل به حتى يحيط علمه بجميع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا لا يسير
اليه فوجب ان يكون العمل به باطلا قلت لو كان يجوز ما هو اولي منه من الادله ان
سمع العمل بما روي اليه منها لوجب الاحكام التي حكم بشهادته ولا للعالم ان يعمل
بفتياه فقيه ليجوز ان يكون هناك ما هو اولي منه ولما نزل هذا اطلاق ما ذكره ولا بد لو جاز ان

يكون هذا طريقا للمنع من الاخبار لو جاز ان يحل طريقا الى المنع من العمل بالاجتهاد لانه في
رشد دليل بالاجتهاد يجوز ان يكون هناك ما اولى منه فيؤدي ذلك الى ابطاله ولما لم يخترنا فقال
هذه ابطال الاجتهاد لم يختر ما اولوه في ابطال الاخبار **مسألة** في العمل
بحبر الواحد وان يفرد الواحد بروايته وقال ابو علي الحلي في جوابه انما هو انما هو
الشيء على الله عليه وقال بعض النجاشي لا يقبل اقل من اربعة دليل **مسألة** في رواية ابيها الذين
آمنوا ان احكامهم فاستقينا فنبينا فويل على اياه اذا احام عدل لم يثبتوا وايضا هو ان النبي عليه السلام
كان يبعث عماله وفضائه الى البلاد لاجاد افعقت علينا الى الميز وبعث عتاب بن اسيد الى
مكة وبعث مصعب بن عمير الى المدينة وبعث عمرو بن بكر بن واثق واثق بن رباح وبعث علي بن ابي طالب
واحدا واحدا وايضا فان الصحابة رجعت في النفا الخنا بئر الى حديث عائشة وحدها
ولانه خبر عن حكم شرعي فلم يعتبر فيه العدد كالقبض ولا في ما لا يستلزم في الفتوى
لم يستلزم في فتوى الخبر كالحزبه والذكورية ولانه خبر لا يستلزم فيه الحزبه فلم
يعتبر فيه العدد كالحزبه الا في دخول الدار وقبول الهدية ولانه طريق لا يثبت الحكم
ولا يستلزم فيه العدد دليله الاصول اني فثبتنا عليها ولا نالوا عن نارا وابعث عن
انتهى الى ان يصل النبي صلى الله عليه وسلم لست بذلك فوجب ان يفظ اعتبارا واحدا
بان ابا بكر الصديق لم يعمل الخبر اربعة في ميراث الجده حتى شهد معه محمد بن عبد الله وعمر بن
عبد العزيز في مؤبى الاسنيدان حتى شهد معه ابو سعيد مدرك على انه لا بد من العدد والجواب
هو انه يجوز ان يكونا جليلا ان ياده اجتنابا واهذا روى عن عمر انه قال لا يثبت في مؤبى التمسك
ولكن اريد ان لا يحرم احد على رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي يدعيه ابا رويته عن عمر
الرجوع الى خبر الواحد مدرك على ان التوقف كان لما ذكرناه قالوا ولانه خبر يستلزم فيه
العدالة فاعتبر فيه العدد دليله الشهادات قلنا هذا سطر بالقبض فانه يعتبر فيه
العدالة ولا يعتبر فيه العدد وعلى انه لو كان فخر له الشهادات لو جاز ان يقبل من العبد ولا
من النساء في الحد ودلوا جاز ان يختلف عدده باختلاف الاحكام كما اختلفت الشهادات
باختلاف الحدود ولما قبل ذلك من العبد والنساء لم يختلف باختلاف الاحكام مدرك على انه
لمنزه الفتاوى **مسألة** في خبر الواحد فيما يعم به البلوى
وقال اصحابنا لا يقبل دليل **مسألة** هو ان الصحابة رضوا الله عنهم رجعت الى حديث
عائشة في النفا الخنا بئر وهو مما يعم به البلوى وقال ابو بكر كذا خبر اربعة سنه ولا يرى

بذلك ما شأني انا ما رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك فتركنا القول
رافع ولانه حكم شرعي يسوغ فيه الاجتهاد فجاز ان يثبت خبر الواحد دليله ما لا يعم به
البلوى ولا يثبت به ما لا يعم به البلوى حازا ربيته ما يعم به البلوى كالسنة
المؤترة ولا يثبت به ما لا يعم به البلوى حازا ربيته ما يعم به البلوى كالسنة
القياس فروع مستنبط من خبر الواحد فاذا حازا ثبات ما يعم به البلوى بالقياس فلا يجوز
خبر الواحد الذي هو اصله اولى ولا يجوز العمل بخبر الواحد ثبت بدليل قاطع وهو
اجماع الصحابة فصار كالقول المفظوع صحته فاذا حازا ثبات ما يعم به البلوى بالقرآن حاز
اثباته ايضا بخبر الواحد واحدا **مسألة** في خبر الواحد فيما يعم به البلوى ككثير السؤل اذ اكثر
السؤل اكثر الجواب واذا اكثر الجواب اكثر النقل فلما رايها النقل مدرك على انه لا
اصل له ولهذا المعنى ردنا حديث الرافضه في النص على امامه على وقتنا انه لو كان محققا
لكثر النقل والجواب هو اننا لا نسلم انه اذا اكثر الجواب اكثر النقل بل يجوز ان يكثر الجواب
ولا يكثر النقل وذلك ان نقل الاخبار على حسب الروايع ولهذا راجح النبي عليه السلام في الخبر
والعدد الكبير وسن المناسك بيانا عاما لم يروه الا في منتهى هذا كان كثيرا من الصحابة
لا يوثقون روايه الاخبار واذا كان كذلك حازا ان يكثر الجواب ولا يكثر النقل فلهذا ما ذكره
من خبر الامامه فان ذلك عندهم بحسب على كل احد ان يعلمه ونقطع به فلا يجوز ان يثبت نقل
خاص وليس كذلك ها هنا فانه من مستأجل الاجتهاد وجوز ان ينفرد البعض بعلمه ويكون فرض
الباقين الاجتهاد او التقليد فانزاه **مسألة** في خبر الواحد
وان كان مخالفا للقياس يثبت وقدر عليه وقال اصحابنا مالكا اذا كان مخالفا للقياس لم يقدم
وقال اصحابنا ابي حنيفة اذا كان مخالفا لاصول القياس لم يقبل دليله **مسألة** في رواية
النبي صلى الله عليه وسلم قال لعاد يبرحكم قال كذا رايته قال فان لم يجد قال السنة رسول الله
قال فان لم يجد قال الاجتهاد راي فقال صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي رسول الله لما رايته
رسول الله فثبت العمل بالقياس على السنة فدل على ان السنة مقدمه عليه ويدعيه ان عمر
ترك القياس في الخبر فحدثت جمل بمالك بن النابغة وقال لو لا هذا القضي بنا غيره وروى
انه كان يقسم دنانير الاصابع على قدر منافعها ثم ترك ذلك بقوله عليه السلام في كل اصبع مما
هنا لك عشر من الاثر ولم يكر عليه احد ولا في القياس مدرك على ان صاحب الشرح من طريق
الطن والخبر مدرك على فضده من طريق الصريح فكان الرجوع الى الصريح اولى ولا الاجتهاد

في الخبر في عداله الراوي فقط وفي القياس في علمه الاصل ثم في الحاق الفرع به لا من الباطن
من منع الحاق الفرع به الا بدليل اخر فكان المصير الى ما قلنا فيه جهة الاحتياط او الى انه
اسلم من الغور به وانما هو انه لو سمح القياس والنقض المتخالف له من رسول الله عليه السلام لكان
النقض فيما تناوله على القياس ولا يقدمه على قياسه لم يسمع من رسول الله عليه السلام ولا من
النقض بقضيه حكم الحاكم فيما فيه خلاف والقياس لا يقضيه ذلك على ان المضاعف ولا
يجوز تركه بما هو دونه واما اصحاب الحنفية فيقولون هم ما يريدون من مخالفة الاصول فان
هم لو اريد به معاني الاصول فهو كقول اصحاب مالك وقد بناه فساد ولا يفيدهم فاقضوا
في هذا فانهم اذا ينزكون القياس خبر الواحد يسمونه مواضع الاستحسان ولهذا قال
ابو حنيفة ان من اكل ناسيا طر صومه الا ان تركته خيرا فهو حرة وخالفوا القياس
لا يجوز الوضوء بنبذ الثمر ولما تركناه لحدثنا بن مسعود وامننا ذلك على اصحابنا كثره
وان ارادوا بالاصول الكتاب والسنة والاجماع وافقناهم عليه الا انهم يذكرون ذلك في مواضع
مواضع لا كتاب فيه ولا سنة ولا اجماع وهو خبر المصراة والتقليد والفرع فقل
ما قالوه واخرج اصحاب مالك بان القياس يتعلّق بالسنة لانه والخبر رجوع الى قول الغير
وهو بعله او بوقفه بفعله غيره فكان الرجوع اليه اولى ولهذا قدما احتجاده على احتجاده
غيره من العلم قلنا لا فرق بينهما لانه يرجع في عداله الراوي ومعرفة تصديقه
الى افعاله التي تشهد بها فيه كما يرجع الى المعنى الذي اوردته صاحب الشرح والاصل
في حكمه في الفرع بطريق معرفة العداله اطهر لانه رجوع الى العيان والمشهد وطريق
معرفة العله الفكر والنظر فكان الرجوع الى الخبر اولى في الاصول انما انفتحت
على الخارج حكم الحمل الاحتمال واحدا وخبر الواحد حمل الشبهة على رواته فلا يجوز ترك
ما لا يخفى ما هو محتمل كقصر الفرض والسنة اذا غارض قلنا انما يجوز ترجيح احد الامور
على الاخر في الاحتمال اذا ثبت انهما دليلان وفي مسئلتنا القياس ليس بدليل اذا غارضه
ولا يجوز ان يرجح على النص في الاحتمال على ان هذا سطر بنصر السنة اذا غارضه مقتضى العقل
في رتبة الزم فان ابراه الزم بالعقل لا بحمل الاحتمال واحدا وصر السنة بحمل الشبهة على
رواية لم يقدم على مقتضى العقل الذي لا احتمال فيه فان اولا انفتحت الاصول على
شيء واحد دللت على صحة العله قطعا وبقينا فلو قبلنا خبر الواحد في مخالفة
لنقضنا العله وصاحب الشرح لا يقضيه علته فيجوز حمل الخبر على الراوي شهادته

ولهذا ردنا ما خالف عداله الحقول من الاخبار المروية في التشبيه لما اوجبت نقض عداله
فاطعه فان الاسلام انه اذا خالف النص كان ذلك عليه صاحب الشرح حتى لا يجوز ان يخاص
فيه فحجتنا هو انه عليه حتى يصح هذا الدليل لم يسطر له اذا غارضه بكتاب او خبر متواتر
فانه يورد الى بعض علمه صاحب الشرح على زعمهم ثم يقبل ويقدر على القياس وعلى انه من
خالف النص رجح ما فيه وصفا اخر ممنوع من دخول النص وخالف هذا اذا ورد النص خالف
لداله العقل فانه لا يمكن الزيادة في علل العقل وها هنا مقتضى فافترقا ولا في الشرح لا يجوز
ايراد ما خالف عداله العقل فعلمنا انه خطأ من الراوي وليس كذلك وها هنا فانه يجوز ان
النقض ما خالف القياس فافترقا **مسألة** اذا روي الخبر اثنان وافترقا
احدهما بزيادة قبلت الزيادة وقال بعض اصحاب الحديث لا يقبل الزيادة اصلا لدليل
هو ان هذه الزيادة لا ينافي المزيد عليه فهو بمنزلة ان ينفرد احد ما بزيادة حدثت له بوجه
الاخر ولانه يجوز ان يكون احدهما سماع الحديث من اوله الى اخره والاخر سمع بعضه او احدهما
حفظ الحديث كله والاخر نسي بعضه فلا يجوز رد الزيادة بالشك ولا بالخبر كالتشهاد ثم
في الشهادة لو شهد شاهدان على رجل انه اقربنا فقد شهد احزان انه اقربنا في جسمانية ثبتت
الزيادة فكذلك في الخبر ولانه لو كان ما انفرد به احدهما لا يقبل لوجوب الا يقبل ما انفرد به
اي وان مسعود في الفرائد لا ينفردوا بها عن الصحابة والحق انهما
مشتركان في السماع فلو كانت الزيادة صحيحة لاستلزامها قلنا سطر ما ذكرناه من
الشهود وعلى اننا بينا انه يجوز سماع البعض دون البعض وجوز ان يشتركا في الجميع وبيننا
احدهما بعضه واذ احتمل هذا لم يجوز رد الزيادة في الاصول ولا في اليوم بعد ثم قولهم في
بالنقض في ذلك في الخبر قلنا هذا بخلاف اليوم فان شهادته المقومين من غرضه في
الزيادة الا ترى ان من قوما بالنقض ان يكرانه عرف السلعة وسعر السوق ولا يساوي الا
كذا ومن قوما بالزيادة يكرانه عرف السلعة وسعر السوق وهو يتساوى كذا اولئك
في الخبر فان مروى الخبر بافضال ممنوع الزيادة ولا يقدح في صحته فوجب الاحتياط في
ما انفقنا عليه من الخبر فنرى الزيادة مشكوك فيها ولا يترك القياس بالشك قلنا
في ان ينفرد احدهما بخبر لم يروه الاخر لا يقبل ويقال احدا الخبرين يقبل والاخر مشكوك
فيه فلا يترك البعير بالشك على اننا لا نقول ان الزيادة مشكوك فيها بل هي باينة على مقتضى
الظاهر لانه ثقة فلو لم يسمع لما ذكره والاخذ بالظاهر في الاخبار واجب لو اذ انفرد

واحد من بين الجماعة بالزيادة فقد خالفنا هذه الصيغة فهو كالواحد اذا خالف الجماعة
قلت المعنى هناك اهل الاختصاص اجمعوا على خطابه فوزانه من مسلتنا ان يجمع اهل
الاختصاص على ابطال الزيادة فيسقط واما ما هنا فانهم لم يقطعوا بابطال الزيادة فوجب
الاختصاص بالواو وكان لهذه الزيادة اصل لما حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم بها لان ذلك
يغريضا للباقي فخطا قلت لا نقول انه خسر بعضهم بالزيادة بل حدث الجميع بالحديث
كله ولكن نشي بعضهم بعض الحديث لم يحضر بعضهم من اول الحديث الى اخره وعلى ان يجوز
الاختصاص بعضهم جميع الحديث على الفصل اذا لم يندفع الحاجة الى البيان واما ما لا يجوز ذلك عند
الحاجة فسقط ما قالوه في الواو لانه قد خربت عادة الرواة بتفسير الاحاديث
وادراج ذلك في جملة الخبر فلا يؤمن ان يكون هذه الزيادة من هذا الجنس فيجب ان لا يقبل
قلت اذا اسند الى النبي صلى الله عليه وسلم فالظاهر ان الجميع موقوف على انه لو كان هذا
دليلا في ابطال الزيادة لوجب ان يجعل ذلك طريقا في رد الاخبار اصلا وراسا فقال الرواة
يعلطون فيروون عن النبي صلى الله عليه وسلم ما ليس عنه فلا نامن ان يكون هذه الاخبار من ذلك
الجنس فلما بطل هذا في رد الخبر اصلا بطلت الزيادة **مسألة ١**
اداروي الثقة حديثا مسندا وارسله غيره لم يقدح ذلك في الرواية وكذلك اذا رفعه
احدهما ووقفه الاخر على الصحيح وقال بعض اصحاب الحديث ان ذلك يقدح في روايته من
واسنده دليلنا هو ان من ارسل ذلك منهما يجوز ان يكون قد اعلم من سمع منه
واختار ارساله لغرض والذى وقفه يجوز ان يكون قد سمع فيها الصحيح عن نفسه فان
من عنده حديث يجوز ان يرويه مرة ويقفه اخرى فلا يجوز رد ما اسنده الثقة واخبرنا
بانه لو كان هذا مسندا ومرفوعا لشاركه الاخر في اسناده ورفعه كما شاركه في سماعه
الجواب هو انه يجوز ان يكون قد ارسله ووقفه لما بيناه فلا يجوز ان يجعل ذلك قدحا في الرواية **مسألة ٢**
هو وجه وهو من قول المعن له وقال عيسى بن ابي نعيم مراسيل الصحابة والتابعين وتابعي
التابعين ولا يقبل مراسيل من بعدهم الا ان يكون اما ما دليلنا اما اسناده او شافعي
وهو ان الخبر كالتشهاد والدليل عليه ان العدالة معنونه في كل واحد منهما ما بين ان
الارسال في الشهادة يمنع صحته وكذلك في الخبر فان قيل الشهادة اكد من الخبر الا ان
الشهادة لا يقبل من العبيد ولا من شهود الفرج مع حضور شهود الاصل والاخبار يقبل من

العبيد ويقبل من الراوي مع حضور المروي عنه فدل على الفرق بينهما فبما هما وان
افترقا فيما ذكرتم الا انهما يثبتان اعتبار العدالة والارسال لمنع قبول العدالة
فيهما فوجب ان يمنع صحتهما وايضا هو ان شرط الخبر عدالة الراوي فاذا روى من يثبت
جهل عدالة الراوي فوجب ان لا يقبل فان قيل الظاهر انه لم يرو الا عن عدل من ليس
الظاهر ما ذكرتم بل يجوز ان يروي عن عدل وغير عدل وقد خربت عادة اصحاب الحديث بالرواية
عن كل احد ولهذا انما يستبرأ لا تاخذ والمراسيل للحسن والاعالية فانما لا يثبت
من اخذوا على ان عندهم لو ارسل عن غير عدل لا يعرفه ولا يعرف عدل الله لجاز العمل به فسقط ما
قالوه واجوب ان الراوي لا يرسل الحديث الا ثقة بوجه يثبت طريقه ولما
روى عن ابيه انه قال اذا رويت عن عبد الله فاسندت فقد حدى بي واحد واذا ارسلت حديثي
جماعة وقال الحسن وقد ارسل حديثا فاسبل عنه فقال حديثي به سبعون ردا على ان
المراسيل كالمسند او اقوى منه قلت يجوز ان يكون قد ارسل ما ذكرتم ويجوز ان يكون قد ارسل
لانه نشي المروي عنه وهذا هو الاكبر لانه قد خربت العادة انهم يقولون عند الشك ان
النبي صلى الله عليه وسلم وعند الزكوي والحافظ يذكرون الاسناد ويجوز ان يكون قد ارسل لانه لم يرض
الرواية واذا جاز هذا فسقط ما ذكره وعلى ان اكثر ما في هذا ان يكون المروي عنه
ثقة فارسل عنه بهذا القدر لا يلزمنا العمل به حتى يبينه لنا فسطر عدالة قالوا
ولان الظاهر انه لا يرسل الا عن صحبه الحديث لانه متى شك في اسناده حتى لا يلمه عدله
فلما راي انه ارسل ذلك دل على صحة الحديث والجواب اننا قد بينا انه لا يثبت ان رساله لما
ذكره ولا يثبت ما بيناه والجميع معناد متعارف فلا يصح حمل الامر على احد الوجهين دون
الاخر وعلى ان هذا كله بطل بالشهادة على الشهادة فانه اذا لم يسم شهادته الفرع شاهد
الاصل لم يقبل وان كان الظاهر انه ما ترك سميته الا صيغة الامر عنه قالوا
ولا ان المروي عنه لا يخلو اما ان يكون على صفة يقبل خبره او لا يقبل خبره ولا يجوز ان
يكون على صفة لا يقبل خبره لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون الا رساله عنه يقدح في
الراوي عنه حتى لا يقبل مسنده ولما بينا ان مسنده يقبل دل على ان المروي عنه على
صفة يقبل خبره فوجب قبول المرسلة عنه قلت يجوز ان يكون على صفة لا يقبل خبره
ولكن لا يقدح ذلك في مسند الراوي لانه يجوز ان يعرفه وهو ممن يعتقد جواز الرواية عن
المجاهدين ويجوز ان يكون قد نشي اسمه ولا يجب القدرح في عدالة وعلى ان اكثر ما في ان يكون المروي

عنه عدله عنده فارسله لذلك وعدا الله عنده لا يكفي في وجوب العمل حتى يطر في حاله
وعلى انه لو كان هذا دليلا في ارسال الخبر لوجب ان يجعل دليلا في ارسال الشهاده فقال
ان الشهاده على شهادته لا تخلو امران يكونان في الشهاده في اوجبه ذلك فذكر في
عدله هذا الشاهد لا قبل شهادته في شئ ومقتول الشهاده في شئ فيقول الشهاده
عليه مع الارسال ولما بطل هذا الشهاده بطل في الاخبار في الامر قبل مسنده
في امر مسنده كالحجاب في جواب انا اسحق الاسفراييني لم يسلم هذا في الاقبال من اسبل الصحابه
كما لا قبل من اسبل التابعين والمذهبه انه قبل من اسبلهم لانهم لا يرسلون الا عن الصحابه وقد
ثبت عدالتهم ولا تخاف الى النظر في احوالهم والتابعون يرون بعضهم عن بعض وعدالتهم غير ثابته
فوجب الكشف عن حالهم قالوا ولانه ارسال فاشبه ارسال ابن المسيب قلنا امرنا بنا
من قال من اسبله ومن اسبل غيره سواء والشافعي استحسن من اسبله في الترجيح بها فيهم
من اسلم لا بها انتعت فوجدت مستابدا الى الصحابه وهذا المعنى لم يثبت في من اسبل غيره قالوا
لو لم يكن المرسل في حجه لما استعمل الناس روايته وكنهه قلنا يجوز ان يكونوا قد استعملوا
كنهه وروايته للتوجيه او ليعرف كما كنت اخبار الفتاوى ومن لا يثبت روايته
حديثا ولهذا قال الشعبي حديثي الحارث الاعور وكان والله كذا ابا ولا تاسنغل روايه
المفسوخ من الاحكام وان لم يتعلقها حكم والله اعلم
ادان الصالح في امرنا كذا وهبنا عن كذا او من السنه كذا فهو كالمسند الى رسول الله
عليه السلام وقال ابو بكر الصبر في حجه في ذلك وهو قول الصحابه دليل
ان اطلاق الامر والنهي في السنه يرجع الى رسول الله صلى الله عليه واله والليل عليه ان السائل كان
يقول امر بالار شفع الا اذا روي في الامامه ولم يقل له احد من الامر بذلك فذكر في ان
اطلاق الامر يقتضي ما ذكرناه ولا خلاف انه لو قال رخصتلك كذا رجع ذلك الى رسول الله
صلى الله عليه واله كذا اذا قال امرنا بكذا او هبنا عن كذا ولا فرق بينهما واحسبوا ان
السنه قد يطلق والمراد بها سنه الرسول فيطلق والمراد بها سنه غيره والليل عليه
قول علي في الخبر جلد النبي صلى الله عليه واله في الخبر جلد ابو بكر اربع جلد عمر ثمانين وكل سنه
فاطلق السنه على ما فعل رسول الله صلى الله عليه واله وعلى ما فعل عمر وقال عليه السلام عليكم تسبني
وسننه خلفا الراشد من بعدى في بكر والحجاب اعليا اراد بالسنه سنه النبي صلى الله عليه واله لا الزيادة
على اربعين كانت تغزير والضرب بالعزير يثبت بالسنه واما قوله عليه السلام تسبني وسننه الخلقا

الراشد من بعدى في سنه معبده منسوبه الى بكر وعمر وكلاهما في السنه
وحكم المطلق في الحكم المعبد قالوا ولا يصح ان يثبت في الحادثة فيوديه
الحكم ويصنف ذلك الى رسول الله عليه السلام لانه نفس على ما سمع منه وسند طم
احد عنه واذ الخلف هذا لم يجوز ان يجعل ذلك سنه مسنده كما لو قال هذا حكم الله في
لم يجوز ان يصير ذلك كانه من القرآن الحجاب انه واجاز ان يسمى ما عرف بالقباس سنه لا
ان الظاهر من السنه ما حفظ عن رسول الله صلى الله عليه واله واللفظ جلد على الظاهر في كل
ما قاله والله اعلم **مسألة** ادان الصالح في كنهه على
عهد رسول الله صلى الله عليه واله ولم يذكر او كذا فهو كالمسند الى رسول الله صلى الله عليه واله
وقال بعض اصحاب ابي حنيفة ليس كالمسند دليلنا هو الظاهر من حال
الصحابه ان لا يقدموا على امور من امور الدين في النبي صلى الله عليه واله من اطهرهم الا عن امره
ذلك كالمسند اليه ولانه انما يضاف ذلك الى عهد رسول الله لقائه وهو ان يرب
ان النبي صلى الله عليه واله لم يذكره فوجب ان يصير كالمسند واحسبوا انهم
قد كانوا يفعلون في عهده ما لا يكون مسندا اليه الا ترى انه لما اختلفوا في النفا
الخاتين في بعضهم كناجيا مع علي عهد رسول الله صلى الله عليه واله ولم يكسوا ولا يغتسل
فقال له عمر او علم النبي صلى الله عليه واله فافركم فقتل الا قال قتله وقال جابر كناجيا مع
امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه واله قلنا اما النفا الخاتين في
كان يجب به الغسل في ابتداء الاسلام وكانوا يجامعون ولا يغتسلون ثم نسخ ذلك فكان
ذلك مفعولا في زمن النبي صلى الله عليه واله السلام فلما نسخ لم يعلم بعضهم بالنسخ فاستمروا
على ذلك وحال الاسند امه والاسفراييني حوز الحفي امره فاما الاقدام على ابتداء
النسخ فلا يفعل الا عن ان النبي صلى الله عليه واله وسلم واما حديث جابر والمراد به امهات الاولاد
في غير ملك المهر وهو ان يزوج حاربه وذلك جابر **مسألة**
ادان الصالح في امرنا كذا وهبنا عن كذا او من السنه كذا فهو كالمسند اليه سماع منه وذهب بعض
الناس الى انه ليس كالمسند اليه سماع وهو قول الاسفراييني دليلنا هو الظاهر
انه ما قطع بانه قال النبي صلى الله عليه واله الا وقد سمع منه فوجب ان يحمل الامر على السماع
واحسبوا انهم يجوز ان يكون بينهما واسطه فيصنف الى النبي صلى الله عليه واله من جهتهم ولهذا
قال انس ما كل ما حدثكم به سمعنا من رسول الله صلى الله عليه واله وقبل انه ليس بما روي به ابن عباس

عن النبي صلى الله عليه وآله الأربعة أحاديث والحوادث هو أنه محتمل ما ذكرتم ولكن الظاهر
فاد كونه والدليل عليه أن أشرف السركاء أحدكم سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وآله
وهذا يدل على أن ظاهر الرواية يقتضي السماع ولو لا ذلك لما احتاج إلى هذا البيان فإذا كان
هذا هو الظاهر وجب أن يحمل الخبر عليه **مسألة** إذا قال
حديثي فلا عن فلان فالظاهر أنه متصل ومن الناس من قال أحكمه حكم المرسل
دليله هو أن الظاهر أنه سماع من كل واحد منهم ممن روى عنه لأنه لو كان بينهما واسطة
ليزداد ذلك ولو كان الرواية عنه لا يقتضي السماع منه لا يرى أنه يقال روى فلان عن فلان
وإن كان بينهما واسطة كما يقال روى عنه وألم يكن بينهما واسطة فإذا كان اللفظ بطلان على
الأمور لم يكن جملة على الاتصال بأولي من جملة على الأرسال قلنا اللفظ وإن كان سهواً في
الأمور جميعاً إلا أن الظاهر منه السماع والاتصال لأن الأصل عدم الوساطة فوجب أن يحمل الأمر
عليه **مسألة** لا يقبل الخبر الأهم بعرف عدلته وقال
أبو حنيفة إذا عرفت إسلامه جاز قبول خبره دليله هو أن كل خبر لا يقبل من الفاسق
لم يقبل من مجهول العدالة كالتشهاد ولأننا لو جازنا قبول الأخبار من جهلت عدلته لم يشأ
أحد من أهل البدع إلا روى ما وافق دينه فسمع البدع وبكسر الفتشاد وهذا الأمر واجب
بالنبي عليه السلام قال للأعرابي الذي شهد عنده بالهلال استشهدا لا اله إلا الله ورسول
الله وقال نعم فأمر بالصوم ولم يسأل عن العدالة والحوادث هو أنه محتمل أن يكون قد عرف
عدلته فلهذا لم يسأل عنها فالأول والأصل أن المسلمين العدالة فوجب أن يحمل الأمر
عليه قلنا لا نسلم بل الأصل أن الصبان علم العدالة لقوله المحصيل والعقل وبعد
البلوغ محتمل أن يكون عدلاً ومحتمل أن يكون فاسقاً فوجب التوقف فيه حتى يعلم باطن الحال لأن
هذا سطر بالشهادة فانها لا تفصل من المجهول وإن كان الأصل أن الناس العدالة فسقط ما قالوه
إذا روى البعده عن المجهول لم يدرك ذلك على عدلته وأصحاب
من قال بذلك على عدلته دليله هو أن شهادة شاهد الفرع لا بد على عدلته
شاهد الأصل وكذلك رواية العدل لا بد على عدلته المروي عنه ولا بد على عدلته من
الثقة وغير الثقة ولهذا قال الشعبي حدثني الحارث الأعور وكان والله كذا أنا فلم يخوار سيند
بالرواية على العدالة وأحسب أن ما كان هذا المجهول غير ثقة ليس العدل ذلك
روايته حتى لا يغتر بزوائه كما بين الشعبي ولما لم يدرك ذلك على عدلته والحوادث هو أنه محتمل أن

يترك البيان ثقة بعدالته ومحتمل أنه ترك لأنه لا يعرفه وهو ممن يرى الناس على العدالة
ومحتمل أن يترك البيان لمحتمل الفقيه الذي يعمل بحديثه في حاله وإذا احتل ترك
البيان لهذه الوجوه لم يدرك ذلك على العدالة وحوادث هو أن أكثر ما في ذلك أن يدرك عدلته
عنده وهذا لا يكفي في ثبوت العدالة حتى ينظر في حاله كما ينظر ويعرفه كما عرف ولا بد
هذا سطر بالشهادة الفرع إذا شهد على شهادته مجهول فإنه لا بد على عدلته ولا يقال
لو كان غير ثقة ليس بذلك حتى لا يغتر بشهادته فسقط ما قالوه **مسألة** إذا روى
أبو حنيفة عن أبي بصير عن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يرد على ما روى رسول الله لم يرد ما روى
إذا روى الصحابي لغرضه شيئاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يرد على ما روى رسول الله لم يرد ما روى
عما حدث عنه وقال بعض الناس يلزمه أن يسأله عن ذلك دليله هو أن رسول الله عليه
أن لم كان باعث السعاه والقضاء إلى أهل البلاد لتبليغ الشريعة وبيان الأحكام لم يقدم
أولئك على رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يسألونه عما حدثوا عنه فدرك على أنه لا خبر ولا خبر
بأنه إذا قال النبي صلى الله عليه وآله أمكنه معرفته للحكم مرجعه القطع فلا يجوز أن يقول على الطريق
أن المكي إذا أمكنه التوجه إلى القبلة لم يجوز أن يخبر قلنا يجب على هذا إذا كان على خبر
لأخبار الوصوفيا معه من المالك أنه يقدّر على ما يقطع بطهارته وهو ما لا يجوز وما
أجمعوا على جواز ذلك دل على بطلان ما قالوه وأما القبلة فهي حجة لنا عليهم لأن الغائب
عنها إذا علم الجبهة دليله فصلها إليها لم يلزمه إذا قدم مكة اعتبار الجبهة المتقدمة
فذلكها هنا إذا عمل بقول العدل لم يرد على النبي صلى الله عليه وآله السلام لحديثه عند
مسألة إذا شئ المروي عنه الحديث والراوي عنه ثقة لم يسقط
الحديث وقال أصحابنا حنيفة فسقط الحديث دليله هو أن سهل بن صالح روى عن
رسول الله صلى الله عليه وآله حديثاً عن النبي صلى الله عليه وآله فكان يقول حدثني رسول الله صلى الله عليه وآله
عن أبي هريرة ولم ينكر عليه أحد من التابعين وصنف الدارقطني جزءاً من شئ ثم روى عن
عنه وهذا يدل على أنه أجمع على جواز ذلك ولا بد المروي عنه لا يعلم بطلان الحديث والراوي
عنه ثقة فوجب العمل به كما لو لم ينسب ولا من مونه أعظم من تشيابه فإذا كان مونه لا يبطر
روايته الثقة عنه فتشابهه أولى وأحق أن الخبر كالتشهادة لم يكره منه في الأصل
للتشهادة سطر بالشهادة وكذلك انكار المروي عنه الخبر بحسب سطر الخبر والحوادث هو
أن باب الشهادة أكد من باب الخبر لأن شهادة العبد لا تقبل وأخبارهم تقبل وشهادة
النساء في الحدود لا تقبل وأخبارهم تقبل فدرك على الفرق بينهما **مسألة**

اذنك الراوي العمل بالحدث وافني بعينه لم ينفذ الحديث وقال اصحابه حنفية
الحديث جليل ان قولك سوا الله عليه السلام حجة وقول الراوي ليس حجة فلا تعارض بين
بما ليس حجة واحسن نحو ان الصواب مع فضله ودينه لا يجوز ان يترك الحديث وعمل
بخلافه الا وقد علم نسخ الخبر فوجب ان ينفذ الاحتجاج به والحوار هو انه يحتمل ان يكون
علم نسخ الحجة وتحتمل ان يكون نسبة او تاوله فلا يترك سننه ثابتة بخبره نسخ ولا الظاهر
انه ليس معه ما يثبت نسخه لانه لو كان معه فاسخ لرواه في وقت من الاوقات ولما لم يظهر ذلك
دلالة على انه مشكوك فيه اذا وجد سماعه على كتاب لم يذكره سمعه
حازله ان يرويه وقال بعض اصحابنا لا يجوز حتى يذكره وهو قول الحنفية دليلنا
ان الاخبار مسموعة على الظاهر وحسن الظن ولهذا قلناه من العبد والنسب لا يعرف عدالة
في الباطن والظاهر من هذا السماع الصريح فوجب ان يجوز له الرواية والحوار انما هو لانه لا يجوز له
الرجوع الى الخط في الشهادة وكذلك في الخبر والحوار انما هو في الشهادة اكد من باخبار
وقد بيناهما ما يغني عن الاعادة ٢٠ **مسألة** اذا كتب اليه رجل حديث
حازله ان يرويه عنه وقول الخبر في ان لا يكتب ما كانه من الناس لا يجوز له الرواية عنه دليلنا
ان امر الاخبار مبني على الظاهر وحسن الظن والظاهر صحة ما كتب اليه بخلاف ان يقول عليه
الرواية والحوار انما هو لانه لو كتب اليه شهادة لم يجوز ان يشهد عليه فكذا اذا كتب اليه
خبر الحواري انما هو لانه لو كتب اليه الاخبار وقدر بنا ذلك في غير موضع فافني الاعادة ٢١
مسألة يجوز روايته اخبرني عن المعنى اذا كان عالما بمعني الحديث وقال
بعض اصحابنا لا يجوز ذلك دليلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ذلك فقال يجوز اذا
اصبت المعنى وان المفسود هو المعنى دون اللفظ وقد اني بالمفسود فوجب ان يجوز كما يقولون ونقل
الشهادات والافادير واحسن نحو ان قوله عليه السلام رحمه الله امر اسمع مقالتي فوعاها
وحفظتها وادها كما سمع فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه في من هو اقل فقه منه
وهذا يقتضي حفظ اللفاظ والحوار هو ان لا يترك على الفضيلة والاستحباب الا ترى انه
رغب فيه بالردع ولم يتوعد على تركه فالاولا لا لانما ان يكون قد فسد النبي عليه السلام المعنى
فاسنخمل فيه لفظا على سبيل المجاز فيقول الراوي ذلك الى لفظ لا يودي معنى الاول فيفسد
والحوار هو انما هو لانه لم يعلم معنى الحديث واحاط به ولا يعتبر المفسود حيا لاولا القوان
لا يجوز على المعنى فكذا السنن قلنا لان اللفظ مفسود في القول الا ترى انه يتبادر على تلاوته

وليس كذلك ها هنا فان الفصد هو المعنى دون اللفظ فمتناه ما ذكرناه من الشهادة والافادير
مسألة يرح أحد الخبرين على الآخر يكثر الرواية في أحد المذهبين ولا
يرج في المذهب الثاني وهو مذهب بعض الناس دليلنا هو ان روايته لا يفسد المعنى
وابعد من الشهادة واللفظ فان الشيء عند الجماعه احفظ منه عند الواحد ولهذا قال الله
عز وجل ان تفضل احداهما فاندكرا احداهما الاخرى وقال عليه السلام السبيل السبيل مع الواحد
وهو موافق لغيره فوجب ان يرح ما كثر روايته وافيافا ما كثر روايته اقر الى التواتر
فوجب ان يكون اولي من غيره واحسن نحو انما هو في الشهادة ان لا يرح بكثره العدد فكذا
الاخبار والحوار هو ان الشهادات مقدرة بالشرع فلم يرح بكثره العدد والاخبار غير
مقدرة ورجع فيها الى الاقوى في الظن بذلك عليه ان الشهادة ان لا يرح بالسر ولا القرب
ولا بالعلم والاخبار يرح بذلك كله فربك على الفرق بينهما والله الموفق ٢٢

مسألة في الاجماع

اجماع العلماء على حكم الحادثة حجة مقطوعة بها وقال القائل النظام والامامية ليس حجة غير
ان الامامية قالت المسلمون اذا اجمعت على حكم وحل المصير اليه لان فيهم من قوله حجة
وهو الامام فالاجماع عندهم ليس حجة ولكن فيه حجة لمناسا ما اخرج به الشافعي
وهو قوله تبارك وتعالى ومن مننا فوق الرسول من بعد ما نبينا الهدي وسبع غير سبيل
المؤمنين قوله ما تولى ونصله جهنم وسين مصير افعو على مخالفة سبيل المؤمنين قد
على ان اتباعهم واجب وان ما عداه باطل فان قيل اما علو الوعيد على مخالفة السبيل فانه لم
وترك سبيل المؤمنين وخبر يقول ان الوعيد يعلو ذلك وسبيل لولم يحرم كل واحد منهما
على الافراد لما علو الوعيد عليهما على الاجتماع ولما علو الوعيد عليهما اذ لم يحرم
كل واحد منهما على الافراد الا ترى انه لما قال تعالى ولا تقبلوا البعثة التي حرم الله الا
بالحق ولا تزنون ومن يفعل ذلك يلقا ما يرجع هذا الوعيد الى الامر بجمع البعثة والربا
كل واحد منهما منفرد في الخبر كذلك ها هنا ولانه لا خلاف ان الوعيد يتعلق بمتناه
الرسول على الافراد وان لم يكن هناك مومر فدل على ان الوعيد ايضا يتعلق به سبيل
المؤمنين على الافراد فان قيل المواريه ترك اتباع المؤمنين متناه الرسول فقط فدل على
تخصيص من غير دليل فانه لم يقل وسبع غير سبيل المؤمنين في امر دون امر فوجب ان يرحل على

ويعود على
في عموم
متناه الرسول

العموم ولا يهتدي الى حمل اللفظ على التكرار وذلك استحقاقا للوعيد مستثافه
الرسول كغيره من قوله ومن يشاق الرسول فحقا يكون الوعيد ترك اتباع المؤمنين تغلق
معنى آخر فان قيل الوعيد انما للحقة ترك سبيل المؤمنين بعد ما علموا الدليل الا ترى انه قال
من بعد ما يتبين له الهدى وبعد قيام الدليل وبيان الهدى يستحق الوعيد على ترك سبيلهم
والجواب هو انه لا يجوز ان يكون الموادفك سبيلهم فيما افادوا عليه الدليل لانه اذا
قام الدليل على الحكم ثبت الوعيد مخالفته وان لم يترك سبيل المؤمنين وقوله انه
شرط فيه تنبؤ الهدى غلط لا ذلك انما شرطه في مشافهة الرسول عليه السلام واستحقاق
الوعيد فمشافه موقوف على تبين الهدى وقيام الدليل على تنبؤته وانما في ترك سبيل المؤمنين
فقد اطلق الوعيد فوجرت تغلق ذلك لمخالفتهم بكل حيازة الواهد السند لا دليل
الخطاب وذلك انه لما علق الوعيد على اتباع غير سبيلهم وحرمة استندلهم من ذلك على
ان اتباعهم واجب ومثله هذه المسئلة لا يجوز ان يثبت الدليل الخطاب وهي من سبيل الاجتهاد
الجواب هو اننا نتعلق من الآية بالنطق لا بالدليل وذلك انه الحق الوعيد لم يردع غير سبيلهم
وعند المخالفة لا يلحق الوعيد بانواع غير سبيلهم فكان من مذهبهم مخالفا لنطق الآية
وجواب اخر وهو اننا استندلنا من الآية بنفسهم عقلي لا محيد عنه ولا محيص منه وذلك
انه ليس هاهنا اكثر من سبيل المؤمنين وغير سبيلهم فلما نوه عن اتباع غير سبيلهم
يعتبر بـ ع وجوب اتباع سبيلهم اذ لا يمكنه ان يترك غير سبيلهم الا باتباع سبيلهم
والذي يدل عليه هو انه لو نص على حكم واحد في التفسير لم يحرفه لا يجوز ان يقول ترك سبيل المؤمنين
وغير سبيلهم فهو في النار ليس هاهنا الا سبيلهم وغير سبيلهم ولو نص في دليل الخطاب في
الشيء ضد على حكم واحد بان في الآية سابع الغنم ومعلوم انه الزكاة جاز فدا على ما
قلناه فان قيل المواد بالآية ترك سبيل المؤمنين فيما صاروا به مؤمنين وهو الامار
يدل عليه هو انه لو قال القابل اتبع سبيل اهل الخير والدين كان معناه اتباعهم فيما صاروا
به من اهل الخير والدين فصار بقدر الآية وسبع سبيل الكفار وهذا يستحق الوعيد عليه
فبـ هذا لا يصح بل هي عامه في كل ما فوسبيلهم الا ترى انه لو قال افعل فاعال العلماء اقتضى
ذلك اتباعهم في جميع اعمالهم مما صاروا به علماء وما لم يصروا به من اعمالهم وعاداتهم
ولا يجوز الكفر وترك اتباع المؤمنين فيه قد علم من مشافهة الرسول فان من مشافهة صار
كما في استحقاق العقوبة محبة ان يكون محولا على ترك اتباعهم في غير الامار فان قيل

٤٥

١٥١

حرم

الآية تقتضي سبيل واحد او سبيل المؤمنين ما يحرم تركه قلنا هذا جهل من
قائله فان السبيل معروف بالاضافة فانضى جميع سبيلهم وانما الذي يقتضي احدا هو
السبيل المنكر فاما اذا عرفه بالاضافة كان له الموقوف بالالف واللام يقتضي جميع
فان قيل السبيل حقيقة في الطرق فاما في الاقوال فهو محار ولا يصح الاحتجاج به في احكام
الحوادث قيل السبيل حقيقة فيهما الا ترى ان الله تعالى قال فاهد سبيل والمراد به
القول وقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والمراد به الدين ولانه لو كان محار كان معنى
الحقيقة لكثرة الاستعمال فيه وكثرة الاستعمال جعل اللفظ كالحقيقة وبما صار
المجاز احق به كالغايط اسم للمكان المحض ثم يمكنه الاستعمال في الجوهر كالحقيقة
حتى اذا ورد اللفظ به حمل على الجوز من المكان قالوا انما علق الوعيد على ترك سبيل
المؤمنين والحق يعلم ان اهل الاجماع مومنون فلا يلزم من احكام الوعيد على مخالفتهم قلنا
المومن عرف بالشرع هو الذي التزم احكام الشرع وامر بها وهذا معروف ومعلوم
فوجب ان يلحق الوعيد ترك اتباعه وجواب اخر وهو انه اذا اجمع اهل القبلة من اهل
العصر على حكم وطعننا بان فهم مؤمنين فوجب ان يلحق الوعيد لمخالفتهم لانه ترك سبيل
المؤمنين قطعا وقبينا فان قيل عندنا اذا ترك سبيل المؤمنين قطعا لخطابه الوعيد
فان حملناه الامام المعصوم فيلحقه الوعيد لمخالفته قلنا الظاهر يقتضي
استحقاق الوعيد لمخالفته للمؤمنين وذلك يقتضي الجماعة وعندهم اذا خالف اهل
القبلة كلهم استحق الوعيد على ترك سبيل مؤمن واحد وذلك بان يفتقر الواهد يقتضي
ان ترك سبيل جميع المؤمنين الى يوم القيامة فيستحق الوعيد وهذا لا يعتبر في الاجماع
الجواب هو ان المراد بالآية بعض المؤمنين يدل عليه هو انه يقتضي ناعا ومثوعا ولو
كان المواد به جميع المؤمنين لم يكن في المؤمنين باع او لانه لو كان المراد به جميع المؤمنين
لما حرم الكلف الى يوم القيامة فيجب ان يكون المراد به بعض المؤمنين ولا الآية يقتضي
ترك اتباع من هو مومن في الحقيقة والذي هو مؤمن في الحقيقة في اهل العصر فاما
من مات منهم ولم يخلو منهم لا يخلو عليه اسم المؤمنين فدا على ان المراد بها البعض
فان قيل ان كان المراد بها من هو مومن في الحقيقة وجاز اعتبارها في العلم والعامه
قلنا قد بينا انه جعل البعض ناعا والبعض متبوعا فيجب ان يكون المراد به علماء
اهل العصر ومما يدل على الاجماع حجة قوله تبارك وتعالى كنتم حبراه اخبرنا الناس

في الاستعمال

لا

الاسم والاقر لا يقدم في الاجتهاد ولا في الاخبار طريقها الظن فما كان أقوى في الظن
كان أولى وليس كذلك هنا فان طريق الاجماع عصمه الامه عن الخطا والخطا يجوز على كل
الفرقتين فاستنوا بذلك عليه هو ان رواية الخمسة ورواية العشرة اذا انفردت قدمت
رواية العشرة على الخمسة وفي الاجماع لا يقدم قول عشرة على خمسة فافترقا
مسألة اجماع اهل المدينة ليس بحجة وروي عن مالك انه قال
اجماعهم حجة دليل اجماع ما ذكرناه في المسئلة قبلها ولا اعتبار بالعلم
ومعرفة الاصول وهذا استوى فيه اهل المدينة وغيرهم لانه احد الجوزين
واضافه وان هذا يودي الى امور محال وهو ان يكون قولهم حجة ما داموا بالمدينة فاذا
خرجوا منها لم يكن قولهم حجة وهذا محال لان كل امر كان قوله حجة في مكان كان
قوله حجة في سائر الاماكن كما ينبغي عليه السلام اخبرنا قوله صلى الله عليه وسلم
المدينة تنفي حجتها كما تنفي الكبر خيم الحديده والخطا من الحجت فكان ينبغي ان
اهل المدينة وقوله عليه السلام ان الاسلام يارز الى المدينة كما تارز الحية الى الخوخها
وقوله صلى الله عليه وسلم لا يكابر احد اهل المدينة الا اجماع كما ينبغي عليه السلام في الماء
والخواب ان هذه اخبار ايجاد فلا يثبت بها اصل من اصول الدين على ان قولنا لمدينة تنفي
حجتها عام في الخطا وغيره فحمله على غير الخطا وقوله عليه السلام ان الاسلام يارز
الى المدينة تنفي جميع الاسلام واذ اجماع فيها جميع الاسلام صار اجماع اهلها حجة
وقوله عليه السلام لا يكابر احد اهل المدينة فلاحجته فيه لا المكابرة والمعاندة لا
تستعمل في الاجماع والاختلاف فلا يدخل في الخبر ما خرج فيه واحسبوا ان
المدينة مهاجرة النبي عليه السلام وموضع القبر والوجه ومستقر الاسلام ومجمع الصحابة
فلا يجوز ان يخرج الحق عن قول اهلها الجواب ان هذا دعوى لانه يجوز مع وجود هذه المعاني
ان يخرج الحق من اهلها وعلى هذا سطر في كنه فانها موضع المناسك ومولد رسول الله
ومبعثته ومولد اسمعيل ومزل ابراهيم ولا بد ذلك على ان قول اهلها حجة واجتهاد
بار رواية اهل المدينة تقدم على رواية غيره فكذلك قولهم تقدم على قول غيرهم قلنا
هذا ايضا دعوى لا دليل عليها ولا على الجمع بينهما ثم التزج في الاخبار لا توجب الترجيح
في اقوال المجتهدين الا ترى ان رواية الجماعة تقدم على رواية الواحد ولجميع الاختصاصات
ولا في الاخبار يدرى لحاسته الشئ من قريب منه وشاهدته كان اصنط واهل المدينة اقرب

الاحاديث

هذا هو الجواب الذي عليه في جواب السؤال

فهم لما سمعوه وشاهدوه اصنط والاجتهاد ينظر القلب فلا يقدح فيه الاقر
ولهذا قال عليه السلام قرب حامل فقه الى امره وفاقه منه فلم يقدم فيه قول الاقر
انفاق اهل البيت رسول الله عليه السلام ليس بحجة وقالت
الرافضة هو حجة دليل **مسألة** قوله تعالى و يبين عن سبيل المؤمنين قوله ما تولى
وعلق الوعد على سبيل المؤمنين قوله تعالى لا تغفلوا ذلك من سبيل الله ايضا
قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم باهم اقدارهم اهتد بهم وهذا يدل على انه اذا ترك عليا
رضي الله عنه وقلد غيره ان يكون مهتديا فان قيل هذا خبر واحد ولا يجوز ان يقول به قلنا
بحسبنا على اصلنا واحسن الواحد حجة واذا ثبت ذلك صح اسناد كتابه وبراهينه
هو ان عليا رضي الله عنه خالفه الصحابة في مسائل مشهورة لا خصي كثره ولم يقل الا جدي
منهم ان قول علي حجة فذلك على ما ذكرناه واحسبوا قوله تعالى انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطا من الرجس فيجب ان يكونوا مطهرين
منه الجواب هو ان اهل البيت يتناول كل من في البيت من الزوج ولا يقول احد انفاق
الزوج حجة فثبت انه اراد تنفي القار والفتاحه عنهم دون الخطا في الاجتهاد فان قيل
المتراد باهل البيت علي وفاطمة والحسين والحسين رضي الله عنهم والدليل عليه ما روي
انه لما نزلت هذه الآية ادار النبي عليه السلام كتابا على اهلها ولا وقالها ولا اهل بيتي الجواب
ان هذا من اخبار الاحاد وعندهم لا يقبل كلف وهو مخالف لظاهر القرآن وذلك ان الله
تعالى في سورة اوله ما ذكره وكان نزل الآية ما ذكرناه من قوله و اجمع التمسح عنهم
الآية بانما النبي يرفق انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت والطاهر المراد
به من تقدم ذكره من الزوج ولانه لو صح ما ذكره لكان نزل الآية ما ذكرناه من قوله و اجمع
عنهم واحسبوا ايضا قوله عليه السلام اني نازك فيكم الثقيل فانفسكم بهما انفقوا
كتاب الله وعترتي والجواب ما بيناه من ان هذا من اخبار الاحاد ولا يخفى به في مسائل
الاصول واحسبوا ايضا بان اهل البيت احضوا بانهم من بيت الرسالة ومعهم النبوة
فاحضوا بالعضمة قلنا ليس فيما ذكرنا ما يوجب لهم العصمة فكم حاحه الى اقامة الدليل
على ذلك ثم بطل هذا بازواج النبي عليه السلام فانهم احضوا ما ذكره وحضض بعضهم
التواضع على الطاعات وتضعيف العقوبة على المعاصي وتضعيف العلم ما لم يسمع غيرهم
بوحدة ذلك عصمتهم في الاحكام فبطل ما قالوه **مسألة**

منه

لا تعتبر صحة الاجماع اتفاق العامة وقال بعض المذاهب اتفاق العامة مع العلم بشرط
 التام في صحة الاجماع وهو قول لا يكره الا في بعض النسخ يعتبر اتفاق الاصوليين في
 هو انه ليس من اهل الاختصاص ولا يعتبر رضاه في صحة الاجماع كالصبي والمجنون ولانه لا يجوز
 نقله في الحوادث فلا ينعقد خلافه دليله الصبي والمجنون من جهة انه يعتبر فيه اتفاق
 الاصوليين والرجل عليه الاصوليين ليس من اهل الاختصاص لا يقر ولا يعرف احكام الفقه
 ومعاسيها فهم كالعامه واحكامه بقوله عليه السلام لا يجمع ائمة على الخطا في الحظا
 عن جميع الامم والعامة من الامم والحوادث هو انه عام فخصه كما خصصناه الصبي والمجنون
مسألة في انعقاد الاجماع عن القياس وقال ابن جرير
 وداود لا يجوز فاما داود فقد بنى ذلك على اصله ان القياس ليس بدليل والادلام معه في مسائله
 واما ابن جرير فالرسل على فتاواه قوله هو ان القياس علم على الاحكام فجاز ان ينعقد
 الاجماع من جهة كالكتاب والسنة فان قيل الكتاب والسنة طريقهما السمع فجاز اتفاق
 الجميع عليه والقياس طريقه الراي وراي الجماعة لا ينفق على معنى واحد فلم ينعقد الاجماع
 من جهة قبل القياس وراي طريقه الراي الا ان على معانيه امارات تدل عليه وما كان
 عليه اماره يجوز اتفاق الكل عليه وراي طريقه الراي الا ترى ان دليل القبله طريقه
 الراي والاختصاص لا يجوز اتفاق الجميع عليها لما كان عليها امارات تدل عليها كذا في الاما
 ويدل عليه ان الناس اجمعوا على اعتبار من جهة القياس في ذلك ان الصحابة اجمعوا على
 فتاا ما نعي الزكاة فتاا على الصلاة الا ترى انما يكره قال والله لا فرق بين ما جمع
 الله قال الله تعالى في حقهم الصلاة واتوا الزكاة وجمعوا على امامه ان يكره قيا
 على نقد النبي اياه في الصلاة الا ترى ان عمر قال ان النبي عليه السلام قدمه في الصلاة التي
 عماد الدين فارصوا الدنيا ما رضى رسول الله عليه السلام لدينكم واجمعتم الامم على ان يكره
 شيخ الحنابلة قياا على الجملة وجمعوا على نفور الامم في العتق قياا على العبد وجمعوا
 على اراخه الشجر اذا وقع فيه الفاره وكان ما يبعوا القايها وما حولها ان كان
 حاملا قياا على السم وغير ذلك مما لا يحصى غيره فان قيل يجوز ان يكونوا واحدا
 فيه صاقلنا فيما روينا عن الصحابة لم يحبلوا الحكم الاعلى القياس وقد بينا في غير
 لو كان فيه صظهر وعرف ولما لم يظهر ذلك على انه لا يضر فيه واحكامه عام من عصر
 الا وفيه قوم من نقاه القياس فلا يتصور اجماعهم من جهة القياس فلنا السلام للقاء

والاجماع من جهة القياس

صلى الله عليه

لم يكن في عصر الصحابة من سقى القياس وانما خالفه هذا الخلاف بعد ذلك ولا هو سطر
 باخبار الاحاد فان الخلاف في ردها ظاهر والمخالف فيها يرجع الى شبهة وهو ما عرفت
 لم ينعقد الاجماع من جهة واحدة وانما طريقه الطول لا يجوز ان تنفع الحوادث المختلفة
 والاراء المتشعبة عليه كما لا يجوز ان تنفق الجميع على شهوة واحدة وعرض واحد والحوادث
 هو ان هذا يطل بخبر الواحد فان تعدل الراي وتركيبه طريقه الطول ثم يجوز اتفاق الجميع
 عليه ولانه اذا جاز اتفاق الجرح الغفير والعدد الكثير من جهة شبهة وهم البهوت
 والنصارى على كثيرهم على دين استحسنوه فلا يجوز اتفاق الجماعة من جهة الامارة
 اولى وبما فرق هذا ما فالكوه من الاعراض والشهوات لانه ليس هناك ما يجمع على شيء
 واحد لا يطيع الناس مختلفه وليس كذلكها هنا فان على الحكم اماره ختمهم
 عليه وذلك له ندعوهم اليه فهو منزله جواز اتفاقهم على حضور الاعمال والجمع
 وختمهم الحيوة في وقت يعينه اليهم يعينها فالوا القياس من غير طريقه
 ويدل على ذلك جواز اتفاق الكل على ادراكه قبل ادراك الحكم من جهة القياس استدل
 من ادراكه من جهة النص لان المعول فيه على ما ينضيه الفهم وما ينضيه الفهم
 اخذ الى الادراك مما ينضيه النص ثم يطل هذا بالاختصاص في استنباطها وتبين
 بعضها على بعض طه بعض ويدل على ذلك جواز اتفاقهم على اعتبار من جهة القياس
مسألة في انعقاد الاجماع في احوال الجوه ومن اصحابنا من قال هو سطر
 ومنهم من قال ان كان قولهم من الجميع لم يستشر فيه انقراض العصر وحده الاول
 قوله تعالى وينع غير سبيل المؤمنين قوله ما تولى اليه ولم يفرق بين انقراض العصر
 عليه ولا يفرق بين انقراضه صلى الله عليه وسلم ائمة عليه السلام لا يجمع على الخطا ولم يفرق بين
 ولانه حصل اتفاق على حكم الحادثة فكان ذلك حجة دليله اذا انقضى العصر
 عليه ويدل عليه هو ان اعتبار انقراض العصر عليه يودي الى ابطال الاجماع لا العصر
 الاول لا يفرق حتى يلحقه قوم من اهل العصر الثاني وهم من اهل الاختصاص فيعتبر
 رضاهم فيما اجمعوا عليه فلا يفرق بينها ولا حتى يلحق بهم اخر من العصر الثالث
 وعلى هذا انما يتسلسل فلا يستقر الاجماع في مسله ولا كل من جعل قوله حجة
 لم يعتبره فيكون حجة دليله النبي عليه السلام فاحسب من قال بالوجه الثاني
 بقوله تعالى لكونوا شهداء على الناس فلم يعتبر من انقراض العصر لصاروا شهداء

انما ينعقد الاجماع من جهة القياس

انما ينعقد الاجماع من جهة القياس

على انفسهم وهذا خلاف الطاهر الخواب هو ان هذا يقتضي ان يكونوا شهداء على انفسهم وعلى
غيرهم لانهم من الناس كما ان غيرهم من الناس ولانه قد قيل ان المراد بهذه الابه شهاده
هذه الامه على سائر الامم في يوم القيامه فلا يكون فيها حجه واحده انصافا
ان النبي عليه السلام قال لا تخلقوا عصر من قام لله حجه فدل على ان عصر حوزا خلوا
من ذلك الخواب هو ان لا يعرف هذا الحديث فحيث ان يتنوه لتعمل به وحيث ان
وهو ان يقول بطلانه فان العصر لا خلوا من قام لله حجه ويتنزه دليلا بعض ما ذكرناه
فانه اقوى منه واحده ايضا بان الصحابه رضوان الله عليهم رجعت عن قولها بعد انفاقهم
الانبياء ان عليا قال اجتمع رأي ورأي الجماعة ان امهات الاولاد لا يسنون ثم رأت بعضهم
وقال له عبيد السلمي اني رأيت مع الجماعة اجب السلمي من رايك وحرك الخواب هو الصبح
من هذا الخبر انه قال كان رأي ورأي امير المؤمنين ع في امهات الاولاد وهذا ليس
رايهم الا من جعل قوله حجه لم يستقر الامونه كالنبي عليه السلام قلنا قد جعلنا قول
النبي عليه السلام حجه لنا على ما بيناه وانما لم يستقر الامونه لانه اذا سمع ما قاله لم يود
في الخطا وليس كذلك ها هنا فان رجوع المحققين عما قالوا بوجوب الخطا فيما اجمعوا
عليه وذلك لا يجوز ومن قال بالوجه الثالث اجماع بان المحقق قد سكت لانه في رويه
النظر والفكر فاذا اظهر الخلاف علمنا بانه لم يكن اجماعا واذا مات قبل الطهار
لخلاف علمنا بانه راض بقوله لم يستقر الاجماع قلنا يجب على هذا اذا مات في
الحال ان يجوز لغيره الرجوع عما اقر به مع الجماعة لانه لا تعلم حصول الاجماع ولما ثبت
انه لا يجوز لاحد الرجوع عما اقر به مع الجماعة دل على ان الاجماع قد حصل بسكوته
فصار بمنزله ما لو اقر به معهم **مسألة** اذا اختلفت الصحابه
في الحادثة على قولين ثم اجمع النافعون على احدهما لم يصير المسئلة اجماعا في قول عامه اصحابنا
وقال ابو علي بن خيران وابو بكر الفقيهان صبرا اجماعا وسقط القول الاخر وهو قول المعتز
واصحاب حنيفة وطلعت قوله تعالى وان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول
ولم يفرق وقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم باهم افنديتم اهتديتم ولم يفرق بين اجمع
النافعون بعد ذلك ولم يجمعوا ولا اختلفوا في المسئلة على قولين اجماع منهم
على تسوية الاجتهاد وجواز تقليد كل واحد من الفريقين واقراره عليه ولم يفرق بين
ابطال هذا الاجماع كما لو اجمعوا في الحادثة على قول واحد ولا يلزم على هذا اذا اختلفت

الصحابه في الحادثة على قولين ثم اجمعوا على احد القولين فانا اذا قلنا ان انقراض
العصر بشرط في صحة الاجماع لم نسلم ان هناك اجماعا ولا قلنا ان انقراض العصر بشرط
لم نسلم جواز الاتفاق على احد القولين بعد الاختلاف فان قيل لا يمتنع ان ينفقوا على
تسوية الاجتهاد بشرط ان لا يظهر اجماع فاذا اظهر اجماع سقط ذلك الاتفاق كما انهم
انفقوا على ان فرض العادم للمال بينهم ما لم يجد المال فاذا وجد المال زال ذلك الاتفاق
قلنا هذا لا يشبه ما ذكرناه وذلك ان اجماعهم فيما ذكرناه مشروط بشرط عدم
المال هذا زال بوجوده وليس كذلك ها هنا فانهم اجمعوا على تسوية النظر على الإطلاق
من غير بشرط فهو ملزم له اجماعهم على قول واحد لا يجوز ان يزول ذلك باجماع بعده
في الاخرى ولان راي الاجماع برويه المال لا يوجب بطلان ما اجمعوا عليه والخطا
فيما انفقوا عليه في مسلتنا اجماعهم على احد القولين يوجب بطلان ما اجمعوا
عليه والخطا فيما انفقوا عليه والخطا على اهل الاجماع لا يجوز فاقوا واصحابه
لا خلاف ان الاجماع اذا اختلف واستقر لم يضر في الاختلاف كذلك اذا حصل
الاختلاف واستقر وجب الاستمرار بالاجماع فان قيل انما لم يضر في الاختلاف
بالاختلاف لانه يودي الى ابطال الاجماع قلنا في مسلتنا مع حوزنا ان معتبرا
اختلفوا فيه بالاجماع ادى الى ابطال الاجماع فانهم اجمعوا على تسوية الاجتهاد
وجواز تقليد الفريقين وهذا الاجماع سطل ما اجمعوا عليه وذلك لا يجوز
ولان كل واحد من الفريقين كالاخبا السابقين في كل عصر ولهذا الخطا او الهم ونقل
وحجج لهم وعليهم فاذا كانوا امته الاجبا وجب الاستمرار بالاجماع مع خلافهم
فان قيل لو كانوا كالاخبا لوجب الاستمرار بالاجماع بعد موتهم في شئ من الحوادث
لانه لا يعرف فيه اقوالهم ولو حبان يجوز تقليدهم كما يجوز تقليد الاخبا قبل
هم كالاخبا فيما اتوا به فاما فيما لم يتوا به وجب ان يعدلوا فلا هذا كما
يقول انهم اذا اجمعوا على قول واحد ثم ماتوا عمل باقوالهم بعد الموت ووجب
المصير اليه كما لو كانوا اخبا فاقوا بذلك لم لا يعملون كالاخبا فيما اخرج عنهم
من الحوادث فكذلك فيما اختلفوا فيه مثله ولان هذا الحكم كان يشترط فيه الاجتهاد
ولا يجوز نقض الحكم على من حكم فيه في العصر الاول فاذا صح الاجماع بعد ذلك
صار مالا يستوعق فيه الاجتهاد ووجب نقض الحكم على من حكم فيه بخلاف الاجماع

وهذا نسخ بعد انقطاع الوجه وذلك لا يجوز ولانه اختلاف حصل بين الصحابة فلا يرد
ذلك ما جماع التابعين كما لو اختلفت الصحابة على قولين واجمع التابعون على قول واحد ولانه
لو كان اجماع التابعين على احد القولين سقط ما تقدم من الخلاف لو جازت سقط كل
حكم حكمه في عهد الصحابة بخلافه لانه مقطوع بطلانه فان كانوا هم
وفالوا انه سقط فقد ابطالوا وذلك ان الصحابة اجمعت على صحة ذلك ونفوده
وكل حكم اجمعت الصحابة عليه لم يجز للتابعين اجماع على خلافه ككتاب الاحكام
التي اجمعوا عليها وايضا فان هذا يورى الى ان يكون فلا يذهب على اهل العصر الاول ما
وجب في هذا الحكم من القطع وهذا لا يجوز واحسبوا بقوله تعالى ومن يتبع
غير سبيل المومنين قوله ما تولى الله ولم يفصل من ان يقدم اجماعهم خلاف اولئك
والجواب هو ان هذا مستلزم كالدلالة وذلك ان الصحابة اجمعت على جواز الاجتهاد
في الحادثة وجواز تقليد كل واحد من الفريقين فمقطع الاجتهاد فيه فقد ترك سبيل
المومنين فكان الوعيد لا يحق له ثم هي عامه فخصها بما ذكرناه واحسبوا
بقوله عليه السلام لا اجمع امة على الضلالة والجواب عنه ما مضى على الالهي والاول لانه اتفاق
علماء العصر على حكم الحادثة فوجب تركه فمقطوعا بها دليله اذ لم يقدم خلاف
قلت لا يجوز اعتبار ما تقدمه الخلاف بما لم يقدمه الا ترى ان الخلاف فيما
لم يقدمه اجماع حارب لا يجوز ذلك فيما تقدمه اجماع وكذلك لا يمنع ان يجوز اجماع
فيما لم يقدمه خلاف ولا يجوز ذلك فيما تقدمه خلاف ولان المعنى في اجماع الذي لم
يقدّمه خلاف انه اتفاق ولا يورى الى ابطال اجماع قبله وفي مسيلنا اتفاق العصر
الثاني يورى الى ابطال اجماع قبله نصار كما لو اجمع الصحابة على قولين واجمع
التابعون على غيره فالاول لانه اجماع بعينه خلافا واسقط حكم الخلاف كما لو
اختلفت الصحابة ثم اجمعوا على ذلك مثل اختلافهم في قتال مانع الزكاة ثم اجمعوا عليه
الجواب ان على قول من لم يعتبر انقراض العصر صحة اجماع الاسلام الاصل فانهم اذا اختلفوا
لم يجز اجماعهم على احد القولين واما فضله مانع الزكاة فلم يحصل فيه اختلاف في الحقيقة
وانما كانوا في طلب الدليل ومهله النظر ولم يحصل بينهم فيه خلاف ومن قال ان انقراض العصر
معتبر صحة اجماع اسقط الخلاف بالاجماع وقرئ في موضعين فانهم اذا اجمعوا
بعد الخلاف صارت المسئلة على قول واحد وسقط القول الاخر لان القابل قد جمع عنه

وافوت بطلانه وليس كذلك ها هنا لانهم اذا ما تواتر على الخلاف كان قول المخالف منهم
باقيا وهي كالحق القائم فلم يجز اسقاطه بالاجماع بعده ولا ان الصحابة لو اجمعوا على امر
جاز ان يخطئوا فيه كما قال علي رضي الله عنه كان رأي ورأي الجماعة ان لا تنفع ايهما
الاولاد وارى الان ان سعى ولو اجمعت الصحابة على قولين ثم اراد التابعون الاتفاق على خلافه
لم يجز ما رواه في الاول والاجماع حجه والاختلاف ليس حجة فلا ينكر ما هو حجة ما ليس
بحجة كالكتاب والسنة قلت لا نسلم ان اجماع بعد الخلاف حجة واما كون حجة اذ لم
يقدّم خلاف وهذا كما نقول في القياس انه حجة اذ لم يعارضه نضر فاما اذا عارضه
نضر لم يكن حجة كذلك ها هنا على انه ان كان ما حصل من اجماع حجة فما تقدم من الاختلاف حجة
في جواز الاجتهاد والاحد لكل واحد من القولين فليس لهم مراعاة احد الا جماعهم الاولنا مراعاة
الاخر وما قلناه اولى لان اجماع العصر الاول حجة على العصر الثاني لا يكون حجة على العصر
الاول والاول لان حكم لا يجوز لعمامة عصر التابعين العمل به لم يجز لمن بعدهم العمل به
كالمستوخ من احكام الشريعة قلت لا نسلم الوصف فان من استغنى منهم الصحابة خوله
العمل به في عصر التابعين لم يعارضهم بمثله ونقول كل حكم جاز لعمامة عصر الصحابة العمل
به جاز لعمامة عصر التابعين العمل به دليله اذ اجماع التابعين على احد القولين فالاول
ولانه اذا عارضه خيران لم ينفوا اهل عصر علي ترك اصلهما بالآخر سقط المنزك منهما
وكذلك ها هنا اذ انفق اهل العصر الثاني على ترك احد القولين او حبل سقط المنزك
منهما قلت اما سقط المنزك من الخبرين لانه لم يذهب اليه احد من اهل العصر
قبله وليس كذلك المنزك من القولين فانه قد صار اليه احد فوجب في الصحابة واجاز
الاخذ به فوزانه من الخبرين ان يذهب الى كل واحد منهما فربق من الناس ولا يجوز اسقاطه
بالاجماع بعده ولا الخبرين وردا من صحبه منه نسخ احدهما بالآخر فاذا اجمع الناس
على ترك احدهما علمنا بانهم علموا انسخه من حقه وليس كذلك القولان فانها وردت
من طائفتين لا يصح نسخ قول احد هما بالآخر فلا يصح اسقاط احدهما بالآخر
اذا ادرك التابع عصر الصحابة وهو من اهل الاجتهاد اعتبر رضاه في صحة اجماع ورأيها
منها لا اعتبار به ولا ينعقد خلافه معهم بل في قولهم عز وجل فان تنازعتم
في شئ فردوه الى الله والرسول ولم يامر بالرجوع الى اقول الصحابة ولانه من اهل الاجتهاد
وقت الحادثة واعتبر رضاه في صحة اجماع كاصا غير الصحابة ولان الاعتبار بالعلم لا

الرضا هو ان سكوتهم دلالة على الرضا بما قاله والربيل ان العادة ان النازله
اذ انزلت فزع اهل العلم الى الاجتهاد وطلب الحكم فيها واطهار ما عندهم فيها مما لم
يظهر خلاف ذلك مع طول الزمان وارتفاع الموانع دل على انهم راى من ذلك قصار
منزله ما لو اظهروا الرضا بالقول او الفعل وامد الربيل على بطلان قوله ان الله حجه
وليس باجماع فهو ان سكوتهم لا يخلوا اما ان يكون دليل على الرضا في جميع احوال
او لا يكون دليل على الرضا في جميع احوال فان كان يكون حجة ولا يكون اجماعا ولا مغلبة
واحتمال ان سكوتهم يدل على الرضا لانه يجوز ان يكونوا لم يحتجوا واواجبهوا
ولم يثبتوا بطرهم او لم يظهر الخلاف لهيبه القابل كما قال ابن عباس في خلاف عمر في العول
هيبته وكان امرا مهيبا ولا اعتقادهم ان كل منتهى مصيب اذا احتل هذه الوجوه لم يحز
ان يحمل سكوتهم على الرضا والمواخفة الجواب هو انه لا يجوز ترك الاجتهاد لان العلاء
بطر الناس في الحادثة عند حذرهم من ذلك ولا يجوز دعوى حرق العلاء ولا ترك
الاجتهاد يودي الى محال وذلك انه اذا اخطأ المحقق منهم وترك الباقي الاجتهاد
فقد اخطأ الجميع وحللا العصر من الحوز وقد قال عليه السلام لا تفتروا على من لا يحضر من
فان لم يكن الحوز لا يظهر الخلاف لان ذلك ايضا خلاف العلاء ولا يجوز ان يكونوا
في مهلة النظر لان ذلك لا يمتد الى ان يفرض العصر ولا يجوز ان لا يظهر الخلاف للهيبه
لان الهيبه لا تمنع اظهار الخلاف في الاحكام ولهذا ردت امره على عمر في المغالاة في الصداق
فقالن او نعطينا الله ومنعنا انان الخطاب وروي انها قالت يا عمر قال الله تعالى
واينم احدا من قنطارا فلانا اخذوا منه شيئا فقال عمر امراه خاضت عمر المحضمة
وصال عبده السلمي الى علي رايك مع الجماعة احب اليك من رايك وحدك وعينك من
المواضع التي اظهر فيها الخلاف ولم تحشموا القابل واما ابن عباس فقد غلط في انكار
وشد في القول فروي انه قال اول من اعال الفرائض عمر وايبر الله لو قدم من قدمه الله
واخو من اخوة الله لما عالن فرضه فظ فقال له زفر بن اوس ما منعك ان تستر هذا على
عمر فقال هيبته وكان امرا مهيبا ومثل هذا الانكار بها هيبه ان توجه به لاسيما
وان عباس كان صعب السن وهو صادر عما به ولانه لو كان لا يظهر للهيبه لا يظهر بعد ذلك
كما اظهر ابن عباس ولا يجوز ان يكونوا لا اعتقادهم ان كل منتهى مصيب لانه لم يكن الصحابة من
يذهب الى هذا بل كان من مذهبهم ان الحق واحد ولهذا اخطأ بعضهم بعضا ولا العادة مع

هذا الاعتقاد اظهر الخلاف فدل على بطلان ما قالوه واجبة ان يكون على هيبته بانه
اذا كان ذلك قضا من حاكم لم يدل السكون على الرضا لان الانكار ايضا با عليه ولا يخلص
مجانس الحكم فتراهم يقضون خلاف مذهبنا فلا يكره ولا يدل ذلك على الرضا الجواب
هو ان العادة قد حزن عند الحكم اظهر الخلاف والزي يدل عليه ان الصحابة قد كان يخلص
بعضهم بعضا عند الحكم فيبكر ما يحكم به اذا كان مخالفا لما يعتقدونه ولما سكتوا
عن اظهار الخلاف عند الحكم فلان الخلاف قد ظهر وعرف ولا يعاد انكفا ما تقدم ولهذا
يخصر محال الشفقة ايضا تراهم يقضون مذهبهم ولا يكره ولا يدل ذلك على ان السكون
عند القنب لا يدل على الرضا ولكنما سكت عن الخلاف انكفا ما عرف من الخلاف المقدم
واما عند نزول النوازل فلا بد من اظهار الخلاف من طريق العادة فسطر ما قاله
مسألة اذا قال الصحابي قوله ولم يستر لم يكن ذلك حجة
ويقدم القياس عليه في قوله الخديبة قال في القدم هو حجه تقدم على القياس ويخصر
العموم وهو قولك واحد واسحق وهو مذهبنا في على الجنائي دليلنا
انه قول من يقر على الخط ولا يجوز ترك القياس له دليله قول القائل لا يبي ولا التابعي
والصحابي منسبا وبيان في الة الاجتهاد وجواز الخطا على كل واحد منهما ولا يجوز لاحدهما
ترك اجتهاده لقول الآخر كالصحابي من التابعين لان القياس دليل على الحكم حجه
الشرع فكان مقدما على قول الصحابي دليله الكتاب والسنة ولا ما مضى على
عموم القرآن كان مقدما على الصحابي دليله خبر الواحد ولانه قياس مقدم على قول
الصحابي كالقياس الحلي ولانه لو كان قوله تقدم على القياس لو حاد اعراضه خبرا
بتعارض او يسخ احداهما بالآخر كما يفعل نصيب متعارضين واحجوا
بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تا مرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
واذا كان ما تا مرون به معروفا وجب المصير اليه قلنا هذا اخبار عن جماعة وما
بامر به الجماعة عندنا حجة بقوله وانما الخلاف فيما انفرد به الواحد من عمر
واحجوا بقوله عليه السلام صحابي كالجوم باهم افنديتم اهدنتم وقوله
افندوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر والجواب انا نشاركم في الاستدلال
هذا لان الاجتهاد هو العمل بمقتضى الاجتهاد وهرع في الحوادث الى القياس كما فعلوا
وهذا يمنع من التقليد ولان هذا خطاب للامة لان العلماء في زمن النبي عليه السلام كانوا

اصحابه ولا يجوز ان يامروا بغيره من تقليد غيره من غير ان يكون ذلك امرا للعامه بتقليد هم
 واجتوا الصوابان الصحابي ان كان قد اتي عن توفيق كان حجة واذا كان عن اجتهاد
 فاجتهاده اقوى لانه شاهد الرسول فيسمع كلامه فكان اعرف بمعاينه ومقاصده فكان
 منزله العالم مع العام قلنا اما دعوى التوفيق فلا يجوز من غير دليل الظاهر
 انه اقوى من غير توفيق لانه لو كان عن توفيق لرواه في هذه الحال او غير هاهنا الجوال
 واما دعوى قوة الاجتهاد فلا يصح لانه يجوز ان يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ويكون غيره
 اعلم بمعناه وقصده ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ربح الله امر اسمع مقالتي فوعاها
 واداءها كما سمعت فرب حامل فقه غير فقهه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ولا يه
 يحتمل ان يكون احد حكم الحادثة من القرآن او سمعه من غير النبي صلى الله عليه وسلم فيكون هو
 والتابع فيه واجدا فلا يكون هو اقوى فيه من غيره ولا يه لو كان هذا صحيحا لوجب ان
 يحب على من لم يطل صحبته ان يقلد من طالت صحبته لقوة الاثر بكلام النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفة
 قصده ولما لم يحب ذلك دل على بطلان ما اعلمه واحجوا انه صحابي محار فقلده
 دليله اذا كان مع قوله قياس ضعيف الجواب هو ان الاصل في هذا الاصل فان القياس مقدم
 عليه وان عاصد قوله ضعيف فالاولا ان قوله لو انشتر او جد العمل به مقدم على
 القياس كخبر الواحد قلنا هذا يبطل بقول التابع فانه لو انشتر او جد العمل به لا
 يقدم من غير انشتر على القياس وعلى انه لو كان منزله الخبر لو جاز اذا عارضه خبر ان
 يتعارض او ينسخ احدهما بالآخر كالحديث اذا عارضه خبر ولا يجوز لو قاله قياس حتى
 قدم الخبر عليه ولو قابل قول الصحابي قياس حتى قدم القياس عليه فدل على الفرق بينهما
 فالاولا ان قول الصحابي والقياس حستان يترك اقواهما لا قوى الاخر فيترك
 اضعفهما لا اضعف الاخر كالسنة والقياس قلنا يبطل هذا بقول التابع مع القياس
 فان اقواهما يترك لا قوى الاخر واضعفهما لا يترك لا اضعف الاخر ثم الخبر لو عارضه
 اقوى القياس يترك لا يفسطه ولو عارض قول الصحابي اقوى القياس يترك القياس عليه
 فاذا عارضه اضعفهما قدم عليه **مسألة** اذا قال واحد
 من الصحابة قولنا الخالف القياس لم يجعل ذلك توفيقا وقدم القياس عليه وقال اصحاب الاجنبه
 هو حجة ونصير كالسنة المسندة الى النبي صلى الله عليه وسلم وقدم على القياس دليلنا
 هو ان الصحابي غير معصوم فحوز ان يكون قد قاله عن توفيق ولا يجوز ان يكون قد ذهب فيه الى

قياس

اجتهاد بعيد فلا يجوز اثبات سنته بالشك ولا يثبت بقوله سنة لثبوت ذلك
 بقول التابع ولما لم يثبت بقول التابع لم يثبت ايضا بقول الصحابة ولا ان الظاهر انه لم يقل
 ذلك عن سنته لانه لو كان قد قاله عن سنته لا طهر ذلك عند القضاة وفي وقت من اوقات
 ولو فعل ذلك لعرف ولما لم يعرف ذلك حال ادل على انه ليس عنده فيه سنة ولا يه لو كان
 قناه عن سنته لو جاز اذا عارضه خبر ان يتعارض ويضلل الخبر من المعارضين ولما
 قدم الخبر عليه دل على بطلان ما ذكره واحجوا ان الظاهر انه لم يعدل عن القياس
 مع الثقة به وفي معرفه القياس وطريقه السنة فوجب ان يجعل ذلك توفيقا للنبي صلى الله عليه وسلم
 قلنا لا يصح هذا لو كان لا يجوز عليه الخطا فاما اذا عارضه الخطا احتمل ان يكون قد
 ذهب الى سنته لا يه ذلك على الحكم ولخطا فيه فلا يجوز ان يجعل قوله حجة ولا يه لو كان
 هذا حق الصحابي لحاز حق التابع وستابر الفقهاء اذا رايوا الواحد منهم ذهب الى
 خلاف القياس ان يحمل امره في ذلك على انه ذهب الى سنته على النبي صلى الله عليه وسلم
 ولا يه سطله اذا عارضه نص فان قوله سفله وان كان الظاهر ما ذكره **مسألة** اذا عارضه

مسألة القليل

القليد في اصول الديانات لا يجوز وقال بعض الناس لا يجوز ذلك وحكي هذا عن عبيد الله بن الحسن
 العسري **مسألة** قوله عز وجل انا انا علمه وانا على انا امر معدود في
 قوما قلدوا انا هم في ادباهم وادل على ان ذلك لا يجوز ولا طريق معرفة الاصول العقل والعقلا
 كلم مشترك كون العقل فلا يجوز لبعضهم بتقليد البعض ولا يه فرض على كل احد ان يعلم
 هذه الاصول ويقطع بها والعلم والقطع لا يحصل بقول المقلد فوجب ان لا يجوز فيه التقليد
 واحجوا انه اذا عارض القليل في الفرع حاز في الاصول وربما قالوا ان التقليد
 انها حاز في الفرع لان معرفه ادلتها وطريقها مشقة وهذا المعنى موجود في معرفه
 ادله الاصول ولعل ادله الاصول ما هو اعظم واخفى مراد له الفروع في اجاز يجوز فيها
 التقليد والجواب هو ان ما نوصله الى معرفه الفروع هو العلم بطرق استايل من
 الكتاب والسنة والامام والقياس فلو امكننا الناس معرفه ذلك ادلى الى الانقطاع عن
 المعارضين والى ان يقطع الخبر والنقل فوجب فيها التقليد وما نوصله الى معرفه الاصول
 هو العقل والناس كلهم مشتركون في ذلك فلم يجز لهم التقليد فيه ولا ان الفروع طريقها الظن

حصل بقوله من قبله والاسلوب طريقها العلم والقطع وذلك لاختصاصه بقوله من قبله ما فترقا
مسألة لا يجوز للعالم تقليد العالم ومن الناس من قال يجوز ذلك
 وهو قول احمد واسحق ومالك محمد بن الحسن بن حوزة بقوله من هو اعلم منه ولا يجوز له تقليد
 راسا قوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول والرد اليهما لا يمكن
 فلتسأله ان يرد به الى حكم الله ورسوله فان قيل تقليد العالم حكم الله تعالى لانه علم
 بطريق الظن قلنا اذا نزل ما يقتضيه ظاهر الكتاب او ظاهر السنة وقدر غيره
 فقد نزل حكم الله تعالى وارتفع به فبحر لا يجوز وايضا قوله تبارك وتعالى ولا تقف
 ما ليس لك به علم ولا علم للمقلد بما افق به العالم فبحر لا يقتضيه وايضا قوله عليه السلام
 اجتهدوا في كل مسير لما خلق له ولم يفصل ولا رخصة معه الا بنوصلها الى حكم الحادثة
 فلا يجوز له التقليد فيه دليله العقلاني ولا يلزم قبول قول النبي عليه السلام لان ذلك ليس
 بتقليد لان التقليد قول قول غيره تعبر حجة وقول رسول الله عليه السلام حجة ولا يلزم عليه
 اذا حكم عليه الحاشم لشيئ فان ذلك ايضا ليس بتقليد لانه لا يلزمه ان يقلده ويعتقده
 وانما يلزمه طاعته فيما الزمه وليس ذلك بتقليد فان قيل لا يمنع ان يكون معه ما
 بنوصله الى المطلوب ثم لا يجوز له تركه الى غيره الا ترى ان موقر علي سماع الحكم
 من رسول الله عليه السلام يجوز له تركه والسماع ممن اخبر عنه فقلت ليس هذا
 تركا لقول النبي عليه السلام وانما يترك طريقا الى غيره فهو بمنزلة المجتهد بل هو حجة
 دليل في المسئلة يقتضي حكما فيتركه الى دليل اخر يقتضي ذلك الحكم فيجوز في
 مسئلتنا ترك اجتهدا المقتضي الحكم الى اجتهدا يقتضي حكما غيره فوزانه مما
 ذكره ان يقلد على نظر عن النبي عليه السلام فيتركه الى حكم خالفه فلا يجوز ذلك
 لان القول بالتقليد يودي الى ابطاله لانه نسخ ان يقلد من مع ذلك وحكم باطله وما
 ادى اثباته الى اسقاطه كان باطلا وامر الدليل على اصحاب لا حنبه حاصه هو ان لا
 يجوز له ان يقلد فيه مثله ليجوز ان يقلد فيه من هو اعلم منه كالعقلانيات ولا يلزم العامي
 حيث لم يقلد مثله وقدر من هو اعلم منه لان قولنا اعلم منه يقتضي ان يكون هو عالما
 وهو الاوحد في حق العام فان قيل لو كان هذا كانه عقليات كما حاز تقليد العامي
 فيها كما لا يجوز في العقليات قلت انما السنوي العالم والعامي العقليات لانها
 بمنزلة ارباب في الاجتهاد فيها وطلب الدليل عليها وفي الشريعة ان العامي معه اله

الرد

الاجتهاد والعامي ليس معه ذلك فافترقا فان قيل طريق العقل ادا القطع واليقين
 فلا يجوز الرجوع فيها الاجتهاد الشري وليس كذلك هاهنا فان الشريعة طريقها
 الطن وطن الاعلم اقوى فحاز الرجوع اليه بذلك عليه انه يجوز ان يقلد في الشريعة ما
 يقتضي الطن من خبر الواحد والقياس لا يجوز مثل ذلك في العقليات فلنا لانسلم ان طن
 الاعلم اقوى بطنه اقوى لانه على علمه واحاطة من طنه وليس كذلك على احاطة من طن
 الاعلم فلا يجوز ان يكون ما الخط علمه به اقوى مما احاط به علمه ووقف عليه ولانه خلاف
 انه يجوز ترك قول الاعلم باجتهاده ومن جاز ترك قوله باجتهاده لم يجوز ترك اجتهاده
 لقوله كالمجتهد في القبلة وعكسه قوله تبارك وتعالى وقول عليه السلام واحذروا
 بقوله تعالى فاستلوا اهل الذكر انتم لا تعلمون وهذا اصل الاجتهاد لا يعلم حكم الحادثة
 فجاز له ان يسأل قلنا المراد بالابه العامة بذلك عليه هو انه واجب السؤال والنسب
 عليه السؤال هو العامي فاما العالم فلا يجب عليه بالاجماع ان يسأل لان الاجتهاد لنفسه
 ومعمل باجتهاده فلا يسأل اهل الذكر وهذا يقتضي ان يكون مخاطب بالسؤال غير اهل الذكر
 فيجب ان يكون الابن خاصة في العامة فلم يكن فيها حجة ولا ناسنار كمن في الاستدلال بها
 لانها تقتضي انه اذا افتاه العالم وهو لا يعلم ما يقتضي ذلك الحكم ان يساله عن دليله
 في الجواب ذلك ابطال التقليد فان سأل الاخلاق العامة داخله في هذا الخطاب ولا يصح
 بحسب علمها السؤال عن الدليل قبل الظاهر يقتضي وجوب السؤال في جميع الكتاب وكذا
 وجوب السؤال في حق العامة للاجماع وفي العالم على ظاهرها واحسبوا قوله تعالى
 واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ولم يفصل قلنا المراد بالابه الطلعة
 في امور الدنيا والتجهز للعزوات والسترايا وغير ذلك والدليل عليه انه حصصه اولى الامر
 والاف في المنصبة اولو الامر ما ذكرناه من جهة الجبوت وتنبيه الامور واحسبوا قوله
 تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
 لعلهم يحذرون ولم يفصل الجواب هو ان المراد بذلك قول الاخبار وما سمعوه من النبي
 عليه السلام فمحملها عليه او حملها على العامة بدليل ما ذكرناه واحسبوا ان الصواب
 رجعت الى التقليد لا قولي ان عبد الرحمن لما بايع غنم من بني عذرة فقال له ابايعك على كتاب الله
 وسنة رسوله وسنيرة النبي فقال نعم فبايعه مد على حوازه وروى عن عمر انه قال
 لا رابت في الجدر انا فاسعون في حوازه الجدر قلنا المراد به سنيرة النبي

ولانه منقول من اصل الحديث

رد على السليبي

جراسته الاسلام والذب عنه والاجتهاد فيه والذي يدل عليه استنباط الحكم
الحوادث مختلفة فلامكن اتباعها فيه فدل على ان المراد به ما ذكرناه ولا نه تخيل ان يكون
المراد به العمل السير في الاجتهاد والبحث عن الدليل والحكم بما يقتضيه اجتهاده
حسب ما فعله لانه نقله هما في اعيان المسائل وبفواصل الحوادث وحمله على هذا
الاحتمال سطر التقليد ولم يسمع منه فليست لهم ان يحملوا على اتباعهما في اعيان المسائل
مدل على جواز التقليد الاول في حملهما على اتباعهما في البحث والاجتهاد مدل على ان سطر التقليد
واما قول عمر في الخديعة في انما اراد به اتباعه في الدليل كما يدعون بعضنا بعضا الى ما
يعقده من المذهب لا ليدل في التقليد ولا ان عليا كبره الله وجهه خالفه في ذلك لانه
قال العبد الرحمن لما دعاه الى اتباع ابي بكر وعمر رضي الله عنهما الا اعطى جهدي وطافوا
ولانه حكم بسوء فيه الاجتهاد جهله فجاز له التقليد فيه كما نقول في العام قلنا العلم لا يترقى
له الى ادراك حكم الحادثة لانه ليس معه اله يتوصل بها اليه ولو الزمناه معرفه ذلك لا ينقطع
عن المعاصرين فكان فرضه التقليد وليس كذلك العالم فان له طريقا يتوصل به الى حكم الحادثة
من جهة الاجتهاد فلا يجوز له التقليد كالعام في العقليات ولا العام لما جاز له التقليد وجب
ذلك عليه فلو كان هذا العالم مثله للزمه التقليد في الاول والاني عليه ان لم يفتي بما يقوله
عليه من القول وبما يدل عليه الاجتهاد وللعالم طريق الى معرفه ذلك من طريق الاجتهاد
لم يجوز له ترك اجتهاده والعمل بما سمعه من النبي عليه السلام كذلك هاهنا مثله قلنا
لو كان هذا المقلد ما سمعه من النبي عليه السلام لو جاز له الاجتهاد تركه باجتهاده كما لا يجوز
له ترك قول النبي عليه السلام ولا ان ما يقتضيه النبي عليه السلام حجة مقطوعة بصحة لانه ان
كان غرضه هو مقطوع بصحته وان كان غرضه اجتهاده فهو مقطوع بصحته ايضا لانه لا
يخطئ في قول بعض اصحابنا وفي قول بعضهم يجوز ان يخطئ ولكنه لا يفر عليه فاذا افتر على قضيه
علمنا انها حق وضاوية وجب المصير اليها والعماء وليس كذلك ما يقتضيه العالم لانه لا ينقطع
بصحته فلم يجز للعالم ترك اجتهاده له قالوا اذا جاز تقليد الامه فيما اقتضاه وان
لم يعلم الطريق الذي به اتفقوا كذلك تقليد احادها قلنا اذا اجمعوا على شيء كما قولهم
حجه لان الدليل مدد على نفي الخطا جهم فصار قولهم في ذلك الكتاب والسنة وليس
كذلك احادهم لان الخطا عليهم جاز فلم يجز للعالم قبوله قالوا ولانه لو كان التقليد
لا يجوز لحوار الخطا على نقله لو جاز لا يقبل خبر الواحد لحوار الخطا على نقله قلنا

با
قال

خبر الواحد طهر من غير كبر فهو منزله قول واحد من الصحابه اذا انتشر من غير خلاف
وفي مسألتنا اخلاف الناس في المسئلة ونعارضت فيها الاقوال فوزانها مما ذكرناه ان
يروي خبران متعارضان فلا جرم لا يجوز المصير الى واحد منهما قبل النظر والاجتهاد
ولا نالوا وحسنا عليه البحث عن الروايه وجهه يستماعه حتى تساوى الراوي في طريقة
لا يدرك الى المشقة العظيمة وربما عذر ذلك عليه بعد الطريق منه وبين المروي
عنه او مونه فينتقط عنه ذلك كما لا ينفك عن العام الاجتهاد وليس كذلك هاهنا
فان العالم لا مشقة عليه في ادراك الحادثة باجتهاده والنظر فيما نظره المقلد فلو زعمه
الاجتهاد والنظر في الاول والاجتهاد من فروض الكفايات كالجهد في جواز الجهاد
ان ينكح البعض على البعض اذ حصلت الكفاية فكذلك في الاجتهاد قلنا السلام مع
الاخلاف كفاية واما الكفاية عند الاتفاق فيجوز فيه النكاح واما حال الاختلاف فلا كفاية
فوزانه من الجهاد ان يصفى القيم منهم بامر الحرب ولا يجوز للناكح ان عليه بل يلزمهم
فصل الجهاد واحسن اصحاب حنيفة بقصه اهل السورى وان عبد الرحمن دعا عليه الى
تقليد ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فلم يجبه لانه اعتقده انه لا يفسد عهدهما في العلم ودعا عمر
رضي الله عنه الى ذلك فاجاب لانه اعتقده انه في العلم والحقاب عنه في امضى
قالوا الاجتهاد العلم له مزيه من جهة اخرى وهو انه على راحة من جهة الدليل وما
يقتضيه الحكم وليس على راحة من اجتهاد العلم فاذا اختلفت عاينسا وبما يفتي بهما قلنا
هذا سطر باجتهاد من طالت صحبته للنبي عليه السلام مع اجتهاد من لم يطل صحبته فان
طالت صحبته له مزيه بطول الصحبة وكثرة السماع وقوة الاستدلال بالنبي عليه السلام ثم لا يجوز
لمن لم يطل صحبته ان يقلله اذا تساوى في العلم وستر ايضا باجتهاد الصحابي والناهي فان
الصحابي مزيه بالصحة ومشايد التنزيل ولا يجوز للناهي تقليده اذا تساوى في الاجتهاد
او كان اعلم منه ولانه اذا نظر في الدليل فاداه الى حكم كان عالما بما يعمل به واذا قلده كان
حائلا بما يعمل به ولا يجوز التشبه به بينهما **باب** اذا نزلت
بالعالم نازله وخاف فوت وقتها لم يجوز له تقليد غيره وقال ابو العباس في شرحه يجوز
تقليد من هو اعلم منه ولانه اذا نظر في الدليل فاداه الى حكم كان عالما بما يعمل به واذا قلده كان
حائلا بما يعمل به ولا يجوز التشبه به بينهما **باب** اذا نزلت
بالعالم نازله وخاف فوت وقتها لم يجوز له تقليد غيره وقال ابو العباس في شرحه يجوز
تقليد من هو اعلم منه ولانه اذا نظر في الدليل فاداه الى حكم كان عالما بما يعمل به واذا قلده كان
حائلا بما يعمل به ولا يجوز التشبه به بينهما **باب** اذا نزلت

لو خشي الاشتغال بالنظر ان لم يحوز له التقليد ولا اجتهد به شرط في صحة العبادة
 ولا سقط خوف فوائها كالطهارة للصلاة واحسن الخالف بقوله تعالى فاستلوا العلم
 الذكر ان كنتم لا تعلمون وهذا غير عالم فجازله سنو العالم فلبس هذا احكام العامة
 الا ترى انه قال ان كنتم لا تعلمون والمراد به لا تعلمون طريق الاجتهاد لانه ذكر البينات
 والزبور التي هي طريق الاحكام وهذا العالم يعلم البينات والزبور فلا يجوز له التقليد
 واحسن ان انه لا يوصل الى معرفته النازلة من طريق الاجتهاد فهو كالعام قلنا
 لا نسلم انه لا يوصل لانه اذا نظر وامل يوصل الى معرفته الحكم وفارق العام فالعام
 لا طريق له الى ذلك الا ترى انه لو كرر النظر الفمرة لم يعرف الحكم من طريقه ولهذا يجوز له
 التقليد مع استماع الوقت بخلاف العالم واحسن نانه مضطر الى التقليد فانه اذا اجتهد
 فائته العبادة وناخرت وذلك لا يجوز الجواب هو انه ان كان ذلك مما يجوز تأخيرها للعبادة
 صار اسكال الحادثة عليه عذره في التأخير وان كان مما لا يجوز له تأخيرها كالصلاة
 اذ اهل على حسب حاله لم يعد ولا ضرورة به الى التقليد **مسألة**
 يجوز للعامة تقليد العالم وقال ابو علي الحلي ان كان ذلك في المسائل التي تسوع فيها الاجتهاد
 جاز وان كان فيما لا تسوع فيه الاجتهاد لم يجوز وقال بعض المتكلمين لا يجوز حتى يعرفه
 الحكم دليلنا قوله عز وجل فاستلوا العلم الذكر ان كنتم لا تعلمون ولانه ليس معه
 اله الاجتهاد فجاز له التقليد قياسا على ما تسوع فيه الاجتهاد ولا نالو الزمناه معرفته
 الدليل السنو ذلك على الناس وانقطعوا عن المعاش وانقطع الحوز والنسب فوجبان لا
 يلزمهم ذلك واحسن ان اكنتم ما في هذا الادلة بعضها عليه ويدور وهذا لا يسر
 التقليد كما يقول العقليات الجواب ان العقليات مع اله التي يوصلها الى الاحكام
 وهم العقلاء في الشريعة ليست مع اله فلو الزمناه تعرف ذلك ادى الى المشقة واقر فاته
 واحسن الخليلي بان ما كان فيه طريق مقطوع به لم يجوز للعامة التقليد فيه كالعقليات
 والجواب ما قلناه **مسألة** يجوز للعامة تقليد من شاعرا العلماء
 قال ابو العباس والغفال يلزمه الاجتهاد في اعيان المعنى ولا تقلد الا العلم الا ان
 قوله تبارك وتعالى فاستلوا العلم الذكر ان كنتم لا تعلمون ولم يفصل في جازله تقليده اذا كان منكر
 حازله تقليده وان اختلف مع غيره كما لو كانا منشا وبنوا لانا انما حوزنا للعامة ان تقلدوا
 في الجاب معرفة الاجتهاد مستقته واضرار او هذا المعنى موجود في الجاب الاجتهاد مع النساء في

معظم العالم ان الناس يتفاوتون في

ار على

في الجهد وقد يكون لاجدهما حفظ والاخر اعلم بالاجتهاد ومعرفة ذلك
 مشتقة فحب ان يلزمه واحسن ان هذا طريقه الطز والطز تقليد
 الاعلم اقوى فوجب المصير اليه الجواب ان هذا وجبان تعلم الفقه وعملا يدلان
 رجوعه الى اجتهاده اقوى ولما اجمعنا على انه لا يحب ذلك عليه دل على بطلان ما ذكره

مسألة القياس

القياس والاستدلال طريقان للاحكام العقلية وذهب بعض الناس الى ان القياس
 دليلنا هو اننا نرى في مسائل الاصول مذاها مختلفة واما في المسائل
 لا طريق الى معرفته الصحيح منها من القياس الاستدلال بالنظر والاستدلال فدل على ذلك
 واجب فان قلنا فيها ما لا يحتاج الى النظر قبل السبق تقليد لاجد الخصم باولى من الآخر
 فوجب الرجوع فيه الى النظر ولا يفتلح حوزا ان يكون صادقا وحوزا ان يكون كاذبا ولا يمكن
 ادراك الحق من جهة واحدة وبذلك عليه هو انه لو لم يصح النظر والاستدلال لما علمت السنو
 لان من جابدي النبوه محتمل ان يكون صادقا ومحتمل ان يكون كاذبا وليس لاحكام الاحكام
 على الاخر مزبه فلا بد من الرجوع الى ما يدرك على صدقه ولا نعلم ما يدل الا بالنظر فدل على
 صحته ولا من سفي ذلك لا يخلو اما ان يقفه بالنظر فقد اعترف بصحة ما اطله او بالتقليد
 فحب ان تقلدنا في حوز النظر ولا يقفه النظر لا يخلو اما ان يقفه بالضرورة او بالنظر
 والاستدلال ولا يجوز ان يقفه بالضرورة لانه لو كان قد علم ذلك ضروره لعلمنا بما علم
 وان كان يقفه بالنظر والاستدلال فقد اعترف بصحة ما انكره واحسن ان ما ادله
 كان النظر طريقا لمعرفه الاحكام لو حبان يتقرر عند النظر والاستدلال فدل على صحته
 ومذهب يرجع اليه الا ترى ان المقابلة في الاوزان والاعداد لما كان طريقا لمعرفه المقادير
 تقرره عند اعتبار امرين زولهما في الخلا فدلنا لا نسلم فان بالنظر يتقرر الحق وبطل
 الباطل ولهذا ترى كثيرا من ينظر ويستدل يرجع عند النظر والاستدلال عما كان عليه
 مرفقلا واما من لا يرجع ولانه لم يستوف النظر ولو استوف ذلك لبيان له ورجع به
 واحسن ان انه لو كان النظر طريقا للمعرفة لوجب اذ اوقع له شي من ذلك ان لا
 يسفل عنه الى غيره وقد راينا من يكون على مذهب يعتقد صحته ثم يسفل الى غيره ويعتقد
 بطلان ما كان عليه وهذا يدل على ان النظر ليس طريقا للادراك فدلنا ان الشك في الشيء

الى غيره لا يدرك على النظر ليس بطريق التمييز الحق من الباطل كما ان الانسان يتخيل له
 الشرب فسطحه ما لم يميز له انه ليس بها ولا يدرك ذلك على انظر العين ليس بطريق الادراك
 المربى ان كذلك هاهنا فالواو لا ينظر هو رد الفروع الى الاصول والاستدلال بالشاهد
 على الغائب والحق العقلي بالضرورة ولا يجوز ان يكون الشاهد اصلا للغائب والضرورة اصلا
 للعقل فليس لم لا يجوز ان يجعل الشاهد اصلا للغائب والضرورة اصلا للعقل وهذا لا
 دعوى مجردة وعلى انه يلزمه ان لا يصح المقابلة في الحساب فانه حمل خفي على جلي ورد عامض الى
 ظاهر ولما صح ذلك بطل ما قبله على ان جميع ما هو في نظر الاستدلال على ابطال النظر
 والاستدلال وهذا منتا فصرح **م** يجوز ورود البعد
 بالقياس في الشرعيات وفي النظام لا يجوز التعبد به وهو مذهب قوم من المعتزلة
 العزاديين وهو قول الامامية والمعتزلي والقياسي دليل هو انه اذا حاز في
 العقلية ان يستلزم الحكم في الشيء لعله ويعرف تلك العلة بالربيل وهو النفسيم والمقابلة
 ثم نقاس غيره عليه حاز ان يستلزم الحكم في الشرعيات في عين من الاعيان لعله ونصب على
 تلك العلة دليل تلك عليها ثم نقاس غيره عليه وايضا هو انه لا خلاف انه يجوز ان يقول صاحب
 الشرع حرمت عليكم الخمر لا تنها شرب فيه سنة مطربة ففسدوا عليها كل ما كان فيه
 هذا المعنى وكذلك يجوز ان حرم الخمر هذه العلة ونصب عليها دلاله وبما بالقياس عليها
 يدرك عليه هو انه لما حاز ان يامر بالنوجه الى الجهة التي فيها الكعبة لمز عابها لان فيها
 الكعبة حاز ان نصب عليها دلاله لمز عاب عنها وسعد بالتوجه اليها بالاستدلال عليها
 ولحق **م** هو انه لو حاز البعد بالقياس في الفروع لحاز التعبد به في الاصول حتى يعرف
 جميع الاحكام بالقياس فليس يجوز البعد بالقياس في الاصول اذا كان هناك اصل اخر
 يستدل به عليه فاما اذا لم يكن هناك اصل اخر فلا يجوز لانه بعد ما لم يجعل الى معرفته
 طريقا ولم نصب عليه دليل لا وهذا كما نقول في البصر انه يجوز ان يعبد بالاحتياط في طلب القبلة
 حيث جعله الى معرفتها طريق ولا يجوز ان يعبد به حيث لم يجعله الى ذلك طريق فذلك ما هنا
م والاول ان التكليف انما جعل لمصلحة المكلف والمصلحة لا يعلم الا بالنظر قاما بالقياس
 ولا نعلم لان القاسر ربما اخطا المصلحة فليس المصلحة لا يعلم بالقياس ولو كان غير
 بالقياس فهو معلوم بالنظر لان النظر هو الذي دل على القياس فما ادى اليه فهو ما هو من
 النظر وان كان قد وصل الى ذلك فرب من الاستدلال على انه لو كان هذا دليلا على منع التعبد بالقياس

اورد

معه

لو حاز ان يجعل دليل على ابطال التعبد بالاحتياط في الطواهر وتزويج الدابة بعضها على
 بعض ولو حاز ان يطل ايضا الاحتياط في القبلة فيقال ان طريق التكليف المصلحة في الاحتياط
 المصلحة في هذا كله فحسب ان يجوز الاحتياط ولما حاز ذلك بالاحتياط على ابطال الاحتياط
 في الواو كان في الشرع على بعض الحكم لتعلق الحكم بها قبل التشرع وبعبارة كما هو
 في العقلية ولما وجدنا هذا المعاني في حوزة قبل التشرع ولا يوجد الحكم على ابطال الاحتياط
 توجب بعبارة فليس هذا بطله اذا فرض عليها وامر بالقياس فانها لا تقتضي الحكم على الشرع
 وبعبارة بعد التشرع والاول انه لو كان في الشرع على توجب الحكم لو حاز ان يجعل
 الحكم بوجوبها وبزوالها كما نقول في العلة العقلية ولما ثبت انه يجوز ان يرفع العلة
 وينفي الحكم دل على انها لا توجب فليس على العقل موجه الاحكام لانفسها فلا يجوز
 ان يرفع وينفي حكمها وعلى الشرع انما صار تعلقا بالوضع فورا فانها من العقلية ما
 كانت عللا بالوضع وهي مثل ان يقول ضرب من كان خارج الدار فحوز ان يرفع هذه العلة
 وينفي حكمها ولا ينفي العقل موجه الاحكام بالكون فلا يجوز ان يفارق معلولا انها
 كالحياة في الحجاب كون الشخص حيا وعلى الشرع امارات على الاحكام محارر امارات
 كالطوبى في الدلالة على كون الشخص حيا فانه لما كان اماره حاز ان يرفع ذلك وينفي الحياة فبانوا
 لو حاز ان يعلم الاحكام بالقياس لحاز ان يعلم ما يكون بالقياس ولما لم يجوز هذا لمجرد ان
 لو ثبت على ذلك دليل الحاز ان يعلم وهذا حوزنا العلم باقية الاستعانة بما نصب عليها من امارات
 والاول ان كان ذلك على ما يكون في المستقبل فسقط ما قالوه **م** والواو القياس في فعل القياس
 ومصلحة العباد لا يجوز ان يعلق بفعل القياس فليس لو كان هذا دليلا على ابطال القياس في الشرع
 لو حاز ان يجعل دليل على ابطال القياس في العقل فيقال ان القياس في فعل القياس وحقيق الامور لا يجوز
 ان يعلق بفعل الانسان فحسب ان يطل ذلك ولما صح ذلك بطل ما قالوه ولا نه لو كان هذا صحيحا لوجب
 ان لا يجوز الاحتياط في الطواهر ولا في طلب القبلة لان ذلك فعل المحقق ولا يجوز ان يعلق به
 المكلفين **م** والاول ان احكام الشرع وادلتها تعلق بنقض التعبد لا يجوز ان يخالف التعبد من
 الاحكام مع الاتفاق في المعاني ووافق فيها مع الاختلاف في المعاني ولا يجوز ان يخالف
 من الاحكام لا اتفاق المعاني الا بان نصله على ذلك ومتى ورد النص استغنى عن القياس فلا يعلق
 بنقض التعبد كما قلنا ولكن نقضه يعلم مره بالاسامي ومره بالمعاني والظاهر ان الفتى المعاني ان
 سقوط الاحكام كما اذا انفتحت الاسامي انفتحت الاحكام ولو كان جواز اختلافها ما لم يجمع لمنع ذلك

المعنى

بها

في فضة بروج ست واثني اقول فيها راي فاركان صوابا فمن الله وان كان خطافي ومن
 الشيطان وروي عن عتاس بن عمار في بيان الاسنان لما قسمها عمر على المنافع
 هلا اغتبرها بالاصابع عقلها ستوا وان اختلفت منافعها وروي عنه انه قال الاكلا
 بفي الله زبدر ثابته جعل ابن ابينا ولا جعل الادابا وهذا كله على صحة
 القياس فان قيل الخلل ان يكونوا ارادوا بالراي الاجتهاد في النظر في موجد الكتاب
 والسنة قبل هذا الاصل لانا قد رويناهم كانوا يجتهدون اذا لم يجدوا ذلك في الكتاب
 والسنة ولا غير صرح بالقياس في كتابي موسى الشعري وابي عباس وابن مسعود صرحا
 بها الاختلاف غير القياس والاستدلال وطريقه اخرى مرجحها الاجماع وهي ان الصحابه
 رضي الله عنهم اختلفوا في مسائل كثيرة كالحد والاحوة والخرقا والمشرقة والحرام
 والحار وكثيرا فاوليهم فيها وسلكوا فيها طريق القياس والاجتهاد حتى ان بعضهم
 في مساله الحد شبه بعضهم بشجره فجعلوا في خبر وهذا على ما ذكرناه من صحة القياس
 فان قيل يجوز ان يكونوا قد حكموا فيها بنصوص من فقهنا بهم او استصحبوا فيها موجد
 العقل قبل ورود الشرح قبل الاجتزاز يكون معهم نصوض لانه لو كان معهم ذلك لصر
 لاطهره عند الخلاف وايضا فان رويناهم سلكوا فيها طريق الاجتهاد والقياس ولا يجوز
 ان يكونوا قضوا فيها موجد العقل لانه ما قضوا فيه ليست موجد العقل قبل ورود الشرح
 ولانا بنينا انهم يعلقوا فيه بالقياس والرجوع الى النظائر فان قيل ان كان قد نقل عنهم
 العمل بالقياس والرجوع الى النظائر فقد نقل عنهم في القياس والرجوع الى
 ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال اني سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول اذا قلنا في كتاب الله تعالى
 برأي وقال عمر رضي الله عنه اياكم واصحاب الراي فانهم اعادوا السنن اعينهم الا حادثا ان
 يعوها فقلوا ان الراي فضلووا واصلوا وما على من سعه لو كان الدين بالقياس لكان
 ناطق الحق اولى بالمسح من ظاهره وقال محمد بن سيرين اول من قاس بالنبير وما عذر في شمس
 واللهم الا بالقياس وقال مشرق في الاقيس سياتي اني اخاف ان يزل قدمي في التوابع والجالسوا
 اهل ارايت فليست لكم ان تعلقوا بامر وبيم الاولنا ان تعلق بامر وبيم في انما هموا
 الراي المخالف للسنة وعندنا ان ذلك مذموم بدليله ان ابا بكر قال اذا قلنا في كتاب الله
 برأي وهذا يدل على ان الكتاب حكم المسله وقال عمر اعينهم الا حادثا ان يعوها فقل
 على انهم عملوا بالقياس مع وجود الاحاديت وما على كبري راي رسول الله عليه السلام مستح

كله

طاهره وان سير بن زبدر مثل قياس النبير وكان قياسه مع وجود النص فسقط ما
 قالوه واحسبوا بقوله تعالى ولا تقف ما للنبير من علم وبقوله تعالى وان يقولوا
 على الله ما لا تعلمون والجواب هو ان القياس ليس عمل ما علمناه لان الدليل قد دل على
 صحته وصار منزله العمل بشهادته الشاهد بن زبدر الواحد ويقوم المقوم فان ذلك
 كله لما دل الدليل عليه كان الحكم به حكما بالعلم فذلك ما علمناه وعلى هذا
 نجعله محله علمهم في رد القياس فانهم ردوا ذلك وابطلوه من غير علم فيجب الاجتزاز
 واحسبوا بقوله تعالى ان الطلاق يعني من الحقة شيئا والقياس طريق الجواب هو ان
 الموارد بذلك الطريق لا تستند الى امر او هو الحدس والتجسس والذي يدل عليه انما بالطريق
 الشهاده والنجوم وغير ذلك فدل على ان المراد به ما قلناه واحسبوا بقوله تعالى ما
 فرطنا في الكتاب من شيء وبقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وهذا يدل على ان الاحكام كلها
 مبنيه في الكتاب ليست فيها ما يحتاج الى القياس الجواب هو اننا نقول موجد الله وان
 اكمل الدين ولم يفرط في الكتاب من شيء فالقياس مما دل عليه الكتاب واكمل به الدين
 كما ان ما ثبت بالاحبار والاجماع مما دل عليه الكتاب واكمل به الدين واحسبوا
 بقوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول وبقوله لا تقدموا بين يدي الله
 ورسوله والجواب ان الرجوع الى القياس يرجع الى الله تبارك وتعالى والى الرسول عليه السلام
 فان الكتاب والسنة دلا على وجوب العمل به واستندوا بما روي ابو هريره ان النبي صلى الله عليه وآله لم
 حال يعمل هذه الامه برهه بكتاب الله وبرهه بسنة رسول الله وبرهه بالراي
 فاذا فعلوا ذلك فقد صلوا وهذا نص في ابطال الراي والجواب ان المراد به الراي
 المخالف للنص عند تضالاه واحسبوا ايضا ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه
 قال استفتروا مني فرفقا اعظمهم فتنة قوم يفتشون الامور بالراي والحوار عنه
 ما بيناه من الراي المخالف للكتاب والسنة فالواو لا ينافي القياس لا يخلو المعان
 يكون بالعقل والافلا ولا يجوز ان يكون بالعقل لانه لا محال في ذلك ولا يجوز ان يكون بالعقل لان
 العقل لا يخلو امر ان يكون نورا او احادا ولا يجوز ان يكون نورا لانه لو كان في نورا
 لعلمناه كما علمنا ولا يجوز ان يكون احادا لانه من مستحيل الاصول ولا يجوز ان يانه
 باخبار الاحاد كاثبات الصفات وغيرها قلنا ان قلنا عليكم هذا في ابطال القياس
 ونقول لا يخلو ابطاله من ان يكون بالعقل او العقل فكل جواب لهم عن ذلك فهو جوابا

البر

والراي المخالف للنص

عما الزمونا ولا نالنا نسلم ان ذلك لا تثبت بخبر الواحد بل يجوز ان يثبت جميع الاحكام المقصوده
 بالقياس بخبر الواحد ونحوها فماد كروه من الصفات لان هناك ادله فاطعه ولم يعمل
 فيها بخبر الواحد وليس هذه المسئلة الامثل ما في سائر المسائل من الطرق فافهم
 وعلى انار وبناف في ذلك اخبارا منلفاه بالقول والاخبار المنلفاه له التواتر في الوا
 ولان القياس انما يصح اذا ثبتت عليه الاصل وانتم تفتشون الفرع على الاصل من غير ان تثبت
 لكم على الاصل وهذا الجوز فليس لا يفتش حتى يثبت عليه الاصل ويقوم الدليل
 على صحته فان الوا القياس عندكم حمل الفرع على الاصل بضرب من الشبهة وما من شئ
 تنفقان في وجه من الشبهة الا وبقر فان غيره فان وجه الحاق احداهما بالآخر لما بينهما
 من الشبهة وجه الفرق بينهما لما بينهما من الفرق وليس احد الاخرين باولي من الاخرين في التوقف
 عن القياس والجواب انما حمل الفرع على الاصل اذا اتفقا في علم الحكم ومن حصل الاتفاق
 في العلم لم يوترق في غيرهما كما اذا انفوسيتان في العقليات في علم الحكم وحيث لم يجمع
 بينهما وان اختلفا في كثير من الاستنباط او لا اكثر ما يدعون ان يثبت لكم العلم الذي تغلق
 بها الحكم في المصنوع فيثبت ذلك لا يوجب قياسا عليه حتى يرد الدليل بالقياس لا
 ترى ان رجلا لو قال اعففت فلانا لانه استود لم يحب عن كل عبده استود فلنا
 اذا ثبت وجوب القياس في الجملة وعرف علم الحكم لم يفتقر كل مسئلة الى دليل بل على
 القياس كما اذا ثبت وجوب العمل بخبر الواحد لم يفتقر كل مسئلة الى دليل بل على وجوب
 العمل به ونحوها فماد كروه من قول الرجل اعففت فلانا لانه استود لانه يجوز عليه
 المناقضة فجاز ان ينافى في علمه وصاحب الشرع لا يجوز عليه المناقضة فاذا وجدت
 عليه وجب ان يطرد في الوا لان الاحكام ما خورده من صاحب الشرع وهو انما خاطبنا بلغة
 العرب والعرب لا يعقل الخطاب الاما دل عليه اللفظ فاما المعاني والاعمال فلا يعقل ان
 يكون الحكم مقصورا على ما يقتضيه الخطاب قلت العمري الاحكام ما خورده من صاحب
 الشرع وهو انما خاطبنا بلغة العرب غير اننا لا نسلم ان العرب لا يعرفون اللفظ الا ما
 دل عليه صريحه بل يعرف ما دل عليه اللفظ مره بالصرح ومره بالتبني وكذا ذلك
 لغتهم ولهذا اذا قال العبري انا انك لم تاكل السمك لانه جلو عقله منه فمؤثره في الوا القياس
 انما نراد عندكم لعلم به حكم ما لا يعلم بغيره وليس عندنا مسئلة الا وحكمها معلوم
 من جهة النظر والاحتياج الى القياس فليس هذا غلط فانها من مسائل بل لا يصح فيها

مرانه

بسم الله الرحمن الرحيم

ولا يعرف حكمها الا من جهة القياس فمن ذلك ان قيل الزنبور يحور في الجمل الحور
 وليس فيها نص وانما عرف ذلك بالقياس على العفرب ومن ترك السلا عامدا
 وجب عليه القضا وليس فيها نص وانما عرف بالقياس على التابسي والنام واذا
 ماتت الفاره في غير السم او ماتت شبنون في السم القوي وما جواهرها ان كان حاملا واربع
 ان كان ما يبعث وليس في ذلك نص وانما فتنس على الفاره دفع في السم وامتنان ذلك لا يقتضي
 كثرة فان قيل انما عرفنا ذلك بالاجماع فيل الاجماع لا يجوز ان يتعقد من غير دليل وليس
 هذه المسئلة دليل على القياس فذلك على الاجماع ان يتعقد فيها عن القياس في الوا لو
 كان القياس دليل لا لوجوب ان يثبت خبر الواحد لا لهما في الجواب الطر واحتمال الشبهة سواء
 قلت انهما وان استويا فيما ذكرتم الا ان القياس ادبي بنه منه من وجهين احدهما انه
 ما خورده من خبره من الشبهة مثل ما في الذي تعارضه والثاني ان القياس فرع
 للمنصوص في الجملة ولا يثبت للفرع مع وجود الاصول كما لا يثبت للنظر العقلي مع
 الضروري في الوا لان القول بالقياس يودي الى يقينه وذلك انه اذا قال انه لما ثبت الحكم
 في الاصل وجب الفرع مثله اعتبارا بالاصل لم يفصل عمر فالا له لما لم يثبت الحكم
 في الاصل الامر جهة النص وجب ان يكون الفرع مثله اعتبارا بالاصل فكما في القول
 في ذلك فوجب ان يطرد الجميع والجواب هو انه لو كان هذا طريقا في ابطال القياس في
 في الشرعيات لو جاز ان يكون طريقا لابطال القياس في العقليات فقال الطر استنداه
 اذا كان العقلي كالضروري في كل الحكم الضروري مستفاد بالحق وجب ان يكون
 موضع الخلاف مستفادا بالحق وذلك وجب بطلان القياس ولما يطرد هذا في
 القياس في العقليات بطرد ذلك في القياس في الشرعيات **م**
 اذا حكم صاحب الشرع حكم في غير نص على علمه وحيث ان الحكم في كل موضع وحيث فيه
 العلم وهو قول النظام والقياس في جميع من فاه القياس وهو مذهب الكرخي وحيث انما
 من قول الجوز احرا العلم في كل موضع وحيث في الدليل على ذلك وهو قول البصري من
 اصحاب لا حنفية دليل هو انه اذا قال لا تاكل السمك لانه جلو عقله منه فخره
 كما كان جلا او اذا قال لا تاكل السمك لانه جار عقله منه كل ما كان حارا او لهذا اذا سمع
 الناس ذلك من رجل لم يظنوه اسرعوا الى مناقضته فذلك على مقتضاه الطر
 والجريان ولانه لو لم يفسد اتيان الحكم في كل موضع وحيث فيه العلم لم يفسد

مرانه

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

التغلب شيئاً ومثلاً لغوا واحداً نحو ايمان الاحكام اما شرعت لمصلحة المكلفين
 وخوزان يكون حلاوه السكر تدعو الانسان الى تناوله ولا تدعوه حلاوه غيره الى
 تناوله لان الداعي اذا دعاه الى شيء لا يحب ان يدعو الى كل ما يشاركه في ذلك المعنى
 ولهذا خوزان يدعو السهوه الى اكل السكر ولا تدعوه الى اكل العسل وان اشتركا
 في الحلاوه واذا كان كذلك حاز ان يحل الخمر السكر بالحلاوه لما في حرمة من المصلحة
 اما جعله لانه اهان على الخمر حيث وجدت فلا يجوز قياسه عليه الا بدليل قلنا
 لو كان القصد به ما ذكرتم لاقتصر على بيان الحكم ولما ذكر الحكم وعلته دلت على انه
 قصد اجتنابها حيث وجدت فلو كان ذلك كذا التغلب في الشيء يقتضي الطرد والجريان
 لو حاز افعال الرجل اعتقت عبدي فلا فائدة استودار بعين عليه كل عبده اسود
 ولما بطل ان يقال هذا دل على ان كذا العلة لا تقتضي الطرد والحرمان قلنا انما لم
 يلزم ذلك في حق الواحد منا لانه يجوز عليه المناقضة في اقواله وافعاله فاذا عمل
 بعلة وجب طردها فان الواو لا يما جعله الحكم غير موجب للحكم بنفسه لانه
 قد كان موجوداً قبل ذلك ولم يوجب الحكم وانما صار موجباً لجعل ما عمل في محله لا يكون
 علة الاحتجاج جعلها علة قلنا لو كان هذا صحيحاً لو حاز لا يكون علة الا في الزمان الذي
 جعله علة لانه صار علة لجعله فيجب ان يكون مقصوراً على الزمان الذي جعله فيه علة
 ولما لم يصح ان يقال هذا في الزمان لم يصح ان يقال ذلك في الاعيان فلو كان ذلك
 العلة في غير موجب ثبوت الحكم في كل غير لو حاز افعال حرمة السكر لا دلالة
 واحلت العسل ان يكون ذلك منافضه ولما حاز ان يقول ولم يفتح على ان العلة لا تقتضي
 الطرد قلنا اذا قال حرمة السكر لانه جليو فالظاهر ان ذلك جميع العلة فاذا
 قال بعد ذلك واحلت العسل علمنا انه ذكر بعض العلة وانه اراد ان الحلاوه مع
 الحس وليس ان اجمل اللفظ على غير الظاهر بل لانه افترقت به دل على بطلان ظاهره اذا جرد
 خوزان اثبات الخرد والكفارات والمقدرات بالقياس
 والاصحاب لا يثبتونه لاجل ما روينا من عزمه اذ انه قال للنبى عليه السلام
 حين بعته الى اليمن اجتهداي فصوله رسول الله صلى الله عليه وسلم معك على ذلك ولم يصر هذه
 الاحكام وبين غيرها ولانه حكم لغيره دليل قاطع فجاز اثباته بالقياس دليله سائر
 الاحكام ولان دليله من غير هذه الاحكام يثبت هذه الاحكام خبر الواحد ودر عليه
 اكل

كذا ما روينا من عزمه اذ انه قال للنبى عليه السلام حين بعته الى اليمن اجتهداي فصوله رسول الله صلى الله عليه وسلم معك على ذلك ولم يصر هذه الاحكام وبين غيرها ولانه حكم لغيره دليل قاطع فجاز اثباته بالقياس دليله سائر الاحكام ولان دليله من غير هذه الاحكام يثبت هذه الاحكام خبر الواحد ودر عليه اكل

هو ان القياس في معنى خبر الواحد لا يثبت في كل واحد منهما ما يقتضي الحكم من طريق الظن
 وخوزان الشهود والخطا في كل واحد منهما فاذا حاز اثبات هذه الاحكام خبر الواحد حاز
 اثباتها بالقياس ولا يثبت وجوب الكفارة على الاكل في رمضان قياساً على الطحمان ووجوب
 الحدة المحاربة على الرد قياساً على الرد استحقاق العتمة فدل على جواز ذلك فان
 قبل الكفارة في رمضان واجبه بالاجماع وكذلك الحدة المحاربة وانما السامو ضعيها
 بالقياس وذلك جائز وانما الذي لا يجوز اكل ذلك من غير الباب الذي يثبت فيه كالحجاب
 الفطع على المختلس والجد على اللابيط قبل هو وان كان الحجاب في الباب الذي وجب فيه
 ذلك الا ان المانع عندهم من الحجاب ذلك بالقياس هو ان مقدار المانع وما يقتضي الحدة
 في الردع لا يثبت بالقياس ولا يعلمه الا الله تعالى وهذا موجود فيها الزمان في ذلك
 تقاس فيه فان قيل لم يوجب ذلك بالقياس وانما يقتضيه بالنسبة والاستدلال الاول
 فانما اكل الكبر من المانع فاذ اوجب الكفارة في الجماع ففي الاكل او في الاستدلال
 الاول لا يوجب الحجاب الجد على الرد لان الرد ليس باكثر انما هو المباشرة وقد اوجبه
 وعلى ان مثل هذا موجود في اللواط فانما في اعظم من ما في الزمان لانه لا يستباح بحال وقد
 منعت من الحجاب الحدة بالقياس على الربا واحداً نحو ايمان الحد سرع الردع والزجر
 عن المعاصي والكفارة وصفت الكفيرة المانعة وما يقع به الردع عن المعاصي وتغلب به التكفير
 عن المانعة لا يعلمه الا الله تعالى وكذلك احضار بعض الحكم بعد ردون قد لا يعلمه الا الله
 عز وجل ولا يجوز اثبات شيء بذلك بالقياس الجواب هو ان هذا لو كان شرطاً في القياس
 هذه الاحكام لو حاز في كل مثل ذلك لكان في القياس جميع الاحكام كما جعله الله تعالى
 فانهم قالوا ان الاحكام شرعت لمصلحة المكلفين والمصالح لا يعلمها الا الله تعالى فحاز
 بها ما بالقياس ولما بطل هذا في القياس في سائر الاحكام بطل في القياس في هذه الاحكام
 على انما انفسنا اعلمنا معنى الاصل بدليله فاذا استدل ذلك بالدليل صار منزلة التوقف
 واحداً نحو ايمان القياس موضع شبهه لانه الحاق فرع باستنبه الاصلين فيكون الاصل
 الاخر شبهه ولا يجوز الحجاب الخرد مع الشبهات الجواب هو ان هذا سطر خبر الواحد
 واثباته الشهود وانما موضع شبهه لانه يجوز الشهود والخطا فيهما لا يجوز اثبات الخرد
 بها وعلى انما نوجب اذ اخرج احد الاصلين سطر الاصل الاخر وصبر وجوده كعدمه ثم
 سطر الحجاب الذي في الباب الذي وضع فيه وانهم جوزوه بالقياس وان كان موضع شبهه

كذا ما روينا من عزمه اذ انه قال للنبى عليه السلام حين بعته الى اليمن اجتهداي فصوله رسول الله صلى الله عليه وسلم معك على ذلك ولم يصر هذه الاحكام وبين غيرها ولانه حكم لغيره دليل قاطع فجاز اثباته بالقياس دليله سائر الاحكام ولان دليله من غير هذه الاحكام يثبت هذه الاحكام خبر الواحد ودر عليه اكل

ما فيه ان يكون قد استند في المشتبه بالقياس مع امكان الاستدلال بالنظر وذلك جاز
وان كان الدليل معني لا يتعدى موضع الاجتماع لم يمنع ايضا القياس من الاجتماع معني لا
يتعدى لا يمنع ان يكون هناك معني آخر يتعدى الى الفرع فيقياس عليه واذ لم يمكن واجد
من الجائز ما يمنع القياس لم يثبت الدليل **مسألة** يجوز القياس
على ما ورد به الخبر مخالفا للقياس وهو الذي سمي به اصحاب ابي حنيفة موضع الاستفسار
وقال اصحاب طائفة حنيفة لا يجوز الا ان يرد الخبر مع لا او محمدا على تعليله او هناك اصل اخر
بواقفه فجوز القياس دليل **مسألة** هو ان ما ورد به الخبر اصل العمل به فجاز استنبط منه
معني وقياس به عليه الدليل اذ لم يكن مخالفا للقياس ولا لانه لا خلاف ان المخصوص من العموم يجوز
القياس عليه ولا يمنع منه العموم وكذلك المخصوص من الاصول الجائز يجوز القياس عليه ولا يمنع منه
الاصول ولا ان ما ورد به الخبر لو نظر على تعليله جاز القياس عليه فاذا ثبت تعليله بدليل من جهة
الاستنباط وحيد يجوز القياس لا يثبت بالدليل منزلة المخصوص عليه وايضا فان ما ورد
به الخبر اصل كما ان ما ثبت بالقياس اصل وليس يرد هذا الاصل مخالفا لغيره ذلك الاصل باو
من ذلك الاصل مخالفا لغيره هذا الاصل فوجب احراك واحد منهما في القياس على ما
نقضيه واح **مسألة** ان ما يقضي به قياس الاصول مقطوع به وما يقضيه هذا القياس
مطنون فلا يجوز ابطال المقطوع به بامر مطنون فليس هذا بيطر بالمخصوص من عموم القرار
بخبر الواحد فانه يجوز القياس عليه وان كان فيه ابطال المقطوع به بامر مطنون وبطلان
الخبر اذا ورد مخالفا للاصول وهو معلل فانه انما مطنون الطر لم يقاس عليه غيره وبتر
له قياس الاصول الذي طريقه العظم **مسألة** اذ ان الحكم في فرع
بالقياس على اصل جاز ان يجعل هذا الفرع اصلا لفرع اخر يقاس عليه بعله اخرى في احد الوجهين
وهو قول عبد الله بن عمر بن الخطاب من اصحاب طائفة حنيفة ومن اصحابنا من قال لا يجوز وهو قول ابي الحسن
الكرخي دليل **مسألة** هو ان الفرع لما ثبت الحكم فيه بالقياس صار اصلا لنفسه فجاز ان
يستنبط منه معني وقياس غيره عليه كالاصل الثاني بالنظر واح **مسألة** ان العمل
التي ثبت بها الحكم في الفرع هو المعني الذي استخرج من الاصل وقياس عليه الفرع وهذا المعني غير
موجود في الفرع الثاني فلا يجوز اثبات الحكم فيه بالقياس قلنا ليس اذ لم يوجد في الفرع
الثاني ما يثبت به الحكم في الفرع الاول لم يجز قياسه عليه الا نرى ان ما يثبت به الحكم في الاصل
من النص غير موجود فيما يقاس عليه ولا يمنع ذلك صحة القياس عليه وكذلك ما جاز الا

بوحدة الفرع الثاني معني الفرع الاول لم يصح القياس عليه **مسألة** في الاول انما اذ علمت
بانه مطعون محرم فيه الربا كالبرز ثم علمت السكرانه موزون وقيست عليه الرسالة
اخرجتم عن ان يكون العمل في السكرانه مطعون قلنا لا يخرج عن ان يكون العمل عليه
بالطعم عليه فيه والوزن عليه وجوز ان يثبت الحكم في العين الواحد بعلين **مسألة**
العمله الواقفه صحيحة وقال اصحاب طائفة حنيفة **مسألة** باطله
وهو قول بعض اصحابنا دليل **مسألة** هو ان القياس اماره شرعية فجاز ان يكون خاصه وعامه
دليله النص ولا ان كل عمل جاز ان يكون متعددا جاز ان يكون واقفه كما لو اوصى عليها صاحب
ولا ان العمل العقلي اكرم من العمل الشرعي دليل ان العمل العقلي يعتبر فيها الطر
والعكس ولا يعتبر ذلك في الشرعية فاذا جاز ان يكون العقلي واقفه فالشرعية بذلك أولى
واح **مسألة** انما الواقفه لا يبعد شيئا لان جميعها ثابت بالنظر وما لا فائدة فيه لم يكن
لا شرعية معني فليس يبطل بالواقفه اذ اوصى عليها فانها لا ينفذ شيئا ومع ذلك فانها نص في
انها لم ينفذ فرع بلحق بالاصل فاذن بيان على الاصل ووجه الحكم والمعني الذي يتعلق به
المصلحة وايضا فانه ربما حث فرع بوحده ذلك المعني بلحق به ولانه اذا عرف ان العمل
واقفه على الاصل مع من قياس غيره عليه كما اذا عرف انه متعدده استفيد به قياس غيره
عليه وهذه فوائد صحيحة **مسألة** يجوز ان يجعل الاسم عليه
للحكم ومن اصحابنا من قال لا يجوز ومنهم من قال يجوز ان يجعل الاسم المشتق عليه ولا يجوز
ان يجعل الاسم اللقب عليه دليل **مسألة** ان ما جاز ان يعلق الحكم عليه بطحا جاز ان يستنبط
ويعلق الحكم عليه كالصفات والمعاني ولا ان الاستنباط ينوصل الى معرفة ضد صاحب
الشرع فاذا جاز ان ينص صاحب الشرع على تعليق الحكم بالاسم جاز ان يستنبط ذلك بالدليل
وتعلق الحكم عليه واح **مسألة** انما الاسم لا ينفق الى الاستنباط فلا يجوز ان يجعل
عليه والجواب هو ان هذا خطأ لان تعليق الحكم على الاسم وحده عليه للحكم ينفق الى الاستنباط
كما ينفق ساير الصفات مسقط ما قالوه **مسألة** واما ما قالوا ان الحكم انما يتعلق بالمعاني والاسماء
ليثبت معاني والجواب ان هذا دعوى لا يرها عن عليها فلو ان العمل لا يكون الا حقيقة
والاسماء يدخلها الحقيقة والمجاز فلا يجوز ان يجعل عليه فليس يبطله اذ انصرت عليه صاحب
الشرع فانه جعل عليه ويعلق الحكم عليه وان دخله الحقيقة والمجاز **مسألة**
يجوز ان يجعل بغيره عليه للحكم ومن اصحابنا من قال لا يجوز وحكي ذلك عن القاضي رحمه الله

دليلنا هو ان ما جاز ان يصح عليه في الغلب جاز ان يستنبط بالدليل ويعلق الحكم عليه
 كالاثبات ولانه اذا جاز ان يكون الحكم مرفعا اثباتا ومرفعا جاز ان يكون العلة مرفعا اثباتا
 ومرفعا نقلا واحداً **جواب** ان الذي يوجب الحكم وجوده معنى فاقا عدم المعنى فلا يوجب الحكم
 والنفي عدم معنى فلا يجوز ان يوجب الحكم والحواش هو ان هذا مجرد الدعوى وبفس المذهب
 فنقل من غير دليل فان الاول من شرط العلة ان يشترك فيها الفرع والاصل والاشتراف
 في النفي لا يصح فلو لا تسليم فان الاشتراك في النفي كما يصح في الاثبات على ان النفي يصح في الاثبات
 والاشتراف كما فيه يصح **مسألة** لا يصح رد الفرع الى الاصل الا بعلة
 مقصده الحكم او من شبهه بدليل عليه وفي بعض اصحابه ان حقيقته يصح رد الفرع الى الاصل ضرب
 من الشبهة دليلنا هو انه اثبات حكم مرجحه القياس واعتبر فيه معنى مخصوص كالقياس
 في العقلية ولانه لو جاز رد الفرع الى الاصل من غير علة مخصوصه لما احتج الى النظر والفكر
 ولو كان كذلك لاشترك العلماء والعامة في القياس وهذا لا نقوله احد فدل على انه لا بد من
 مخصوص للحكم به يعلق ولانه لو جاز رد الفرع الى الاصل لمجرد الشبهة لم يكن حمل الفرع على بعض
 الاصول والى مرجحه على البعض لانه ما من فرع يرد من اصلين الا وفيه شبهة مركبة والحكم بالاصلين
 واحد **جواب** ان الصحابة لم يعتبروا ما همل عنهم من القياس اكر من مجرد الشبهة فدل
 على ان هذا القدر يكفي **والجواب** ان هذا غير مسلم بل اعتبروا المعاني والاعمال الاخرى غير ان
 لا يكره ان يرضى الله بغيره لا يرضى الله بالرضا كذا لساننا وقال على كرم الله وجهه
 في سنن البخاري انه اذا شرب شربة من ماء فليذكر الله في شربه وان شرب من ماء فليذكر الله في شربه
 فدل على انهم اعتبروا المعنى المقصود للحكم والاشتراف فيه والله الموفق
مسألة الطرد والجريان شرط في صحة العلة وليس بدليل على
 صحتها ومن اصحابنا من قال طردها وجريانها دليل على الصحة وهو قول اكثر الصبية وقال
 بعض اصحابنا اذا لم يرد لها نص ولا اصل دل على صحتها دليلنا هو ان العلة هي المعنى
 المقصود للحكم في الشرع ما خرد من قولهم في المرض له علة لانها مقتضى غير حال المرض والاعلم
 كونها مقصده للحكم مجرد الطرد لانه قد يطرده مع الحكم ويحرم معه ما ليس بعلة
 فلم يكون ذلك دليلا على كونه علة ولا ان الطرد فعل القاتل لانه يزعم انه يطرده ذلك وجب
 ولا ينافي في قوله لا يدل على احكام الشرع ولا ان الجريان فرع العلة وموجبها ولا يجوز ان يحمل
 دليلا على صحتها لان الدليل يجب ان يقدم المدلول ويعبر عن هذا بعبارة اخرى وهي ان

الجريان في الفروع انما يست بالعله اذا صح انها علة في الاصل ولهذا اذا قبل له لم جعل ذلك
 علة في هذه الفروع والاشتراف للحكم بها في الاصل مقتضى وجودها علة في الفروع بنوعه
 في الاصل واذا كان كذلك لم يجوز ان يحمل الدليل على صحتها في الاصل بنوعها في الفرع مقتضى
 دليل صحتها في الفرع بنوعها في الاصل ودليل صحتها في الاصل بنوعها في الفرع كما ان
 شهادته الشاهد بنوعها بنوعه المتركب المتركب لم يجوز ان يجعل الحاكم حال المتركب ان يست
 عدالتها وتركيبه الشاهد بنوعه عدالة الشاهد بنوعه المتركب وعدالة المتركب بنوعه
 بالشاهد بنوعه وكذلك هاهنا لان الطرد زياده في الدعوى لانه ادعى العلة في الاصل فلما
 طولب بصحة ما ادعى عليها بانها علة في الاصل وجبت وطرد فلم يرد الادعى على دعوى
 ولانه لو كان الطرد دليلا على الصحة لتكافأت الادلة لانه ما من امر يطرد كونه مطرده
 الا ومقتضى ما يلزمه مثلهما فلا يكون ما ذكرناه اولي مما قاله الخصم ولا ادعى احوال الدليل
 ان يوجب الطرد وقد رابنا الطرد في علل الاصل على الطرد يعلق الحكم بها وانما علة ما يقوله
 قال في ازاله النجاسة انه ما يبع لا يبي عليه القناطر ولا يصح ما فيه التمسك فاشبهه الدهن
 والمروق وكقول من قال من اصحابه ان حقيقته في مثل الركز طويل مشقوق فاشبهه البوق او معلق
 من كونه فاشبهه الربو من غير ذلك مما لا يحسن الاستعمال يذكره فدل على ان الطرد ليس بدليل
 على الصحة **واحداً** ان قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
 على ان البس فيه اختلاف فهو من عند الله والعلة اذا طردت فهي متفقة لا اختلاف فيها
 فوجب ان يكون من عند الله **والجواب** هو ان الآية تدل على ان ما فيه اختلاف وليس عند
 الله ونحن نقوله فان الاختلاف في العلل هو التناقض وذلك يدل على انه ليس من عند الله بل من
 فيه ان ما ليس فيه اختلاف فهو من عند الله ولا حجة فيه **واحداً** هو ان عدم الطرد
 يدل على فسادها وهو النقص فوجب ان يكون وجود الطرد دليل على صحتها فلو اعدمه
 انما يدل على صحة فساد العلة لان وجوده شرط في صحتها وهذا لا يدل على وجوده بل
 على الصحة الا ترى ان الطهارة لما كانت شرطاً في صحة الصلاة دل على فسادها على فساد الصلاة
 ثم لا يرد وجودها على صحة الصلاة حتى ينضم اليها غير ما فسادها هاهنا ولا الشئ
 يجوز ان يستلزم عدم ذلك المعنى الا ترى ان الحكم يستلزم صحة بالاجماع
 ثم لا يستلزم فساد عدمه وكذلك يجوز ان يستلزم فساد العلة لعدم الطرد ولا يستلزم
 لوجوده فان الاول لان الطرد والجريان هو الاستمرار على الاصول من غير ان يرد اصل

وهذا شهادة من الأصول لها بالصحة فوجدنا على صحتها قلنا هذا القدر لا يعلم
كونه عليه لانه قد جرى وبشئ مع الحكم ما ليس بعلة الا ترى ان العلم بكون المجرى
مجرى كالمجرى مع المجرى وبشئ معه لم لا يدرك على ان ذلك علة كونه مجرى كاتوا
ولاها اذا اطردت فقد عدم ما نفستدها واذا عدم ما توجب فسادها وجب ان الحكم
بصحتها لانه ليس بين الصحة والفساد فثبت اخر قلنا لا نسلم انه عدم ما نفستدها
فان عدم ما بصحتها احد ما نفستدها ثم نقل عليهم ذلك فنقول اذا لم يدرك على صحتها فقد
عدم ما توجب صحتها واذا عدم ما توجب صحتها ادرك على فسادها لانه ليس بين
والفساد فثبت وعلى انه لو كان هذا دليل على صحة العلة لوجب ادعاء رجل النبيه من
غير دليل ان الحكم صحة بنونه فيقال لانه عدم ما يفسد دعواه فوجب ان الحكم بصحتها
لانه ليس بين الصحة والفساد فثبت **مسألة** لما بطل هذا الاجماع بطل ما قالوه
اذا ائزت العلة في موضع من الأصول ادرك على صحتها وان لم يكن
ذلك اصل العلة ومن اصحابنا من قال يعتبر بانشرها في الأصل دليل على صحة العلة هي
المعنى المقنن للحكم ففي اي موضع من الأصول ائزت علم انها مقننه للحكم ولانه اذا علم
بانشرها في موضع من الأصول علم انها موثرة في الأصل وحيث حدثت لانه لا يجوز ان يكون علة
في موضع ولا يكون علة في موضع آخر **الجواب** انه اذا لم يثبت في الأصل لم يكن ذلك علة
الأصل ورد الفرع الى الأصل يعتبر علة الأصل لا يجوز **الجواب** هو اننا لا نسلم انه اذا لم
يؤثر في الأصل لم يكن ذلك علة في الأصل بل اذا ائزت في موضع من الأصول ادرك على انها علة في
الأصل في كل موضع وحيث ولكن زعمنا لم يظهر بانشرها في الأصل لاحتمالها مع علة اخرى
وهذا لا يدرك على انه ليس بعلة الا ترى ان الخبر اذا صار في الاجرام او الوردة او العدة لم يظهر
بانشره في اثبات الحرمة لم لا يدرك على انه ليس بعلة في الاول ولانه اذا ذكر وصفين
فلم يؤثر احدهما في الأصل صار ذلك حشوا في الأصل وزاد في علة في اسقاطه
واذا اسقط انقضت الجواب هو انه اذا ائزت في موضع من الأصول ودل الدليل على ان بنشره
بان انه ليس بحشوا في الأصل وحيث فلا حشوا في اسقاطه من العلة بل ذلك عليه ان الحشوا
لما ثبت بانشره في حرمة الوطى كان علة في حرمة حدثت وان لم يظهر ذلك في بعض
المواضع كذلكها هنا اذا ثبت بانشر الوصف في الحكم وجب ان يكون مؤثرا حيث حدث
وان لم يظهر في الأصل **مسألة** لا يجوز تخصيص العلة

العلة

لا خلاف

المستندية وتخصيصها بقضائها او في الاصحاب اذ حنبه وبعض اصحاب المالكية
لتخصيصها وتخصيصها ليس بقضائها وهو قول اكثر المتكلمين في ذلك
قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرا افعاء وجود الاختلاف دليل
على انه ليس من عند الله واذا وجدت العلة من غير حكم فقد وجد الاختلاف يدرك على انه ليس
من عند الله ولانه علة مستندية فكان تخصيصها بقضائها كالعلة العقلية فاقيل
العلة العقلية توجب الحكم بنفسها فلم يجوز وجودها غير موجب للحكم وعلى الشرع غير
موجب للحكم بنفسها الا ترى انها موجودة قبل الشرع غير موجب للحكم وانما صارت
بالشرع عللا لاجاز ان يوجب في موضع دون موضع قبل هي وانما صارت عللا بالشرع لا
انها بعد ما صارت عللا لمزلة العقلية في الحاشية بوجوبها فوجب ان يكون من انما
ان تخصيصها بوجوب فسادها وايضا هو انه لو كان وجود العلة من غير حكم كان علو الحكم
بالعلة في الأصل لا بوجوب علقه بها في فرع الدليل مستندا فذلك على تعلقه بها لانه عام
فرع يرد ان ثبت فيه حكم العلة الا يجوز ان يكون محظوظا واذا افقر ذلك الى دليل خرج عن
ان يكون علة وايضا هو ان جواز التخصيص في العلة يدرك على المستند لم يدرك الدلالة على
الصحة التي تعلق الحكم بها في الشرع ومن لم يدرك الدلالة على الوجه الذي تعلق الحكم عليه
الشرع لم يحل العمل به لانه لم يدرك دليل الحكم فلا يجوز ان يثبت مدلوله وان القول بتخصيص
العلة يوجب ان يكون فو الادلة والعلق بالعلة الواحد حكما متضادا وذلك انه اذا وجدت
العلة في اصلين وانصت التحليل في احدهما دون الاخر لم يفسد من علق عليها التحليل في
الفرع اعتبارا باحد الاصلين ممن علق عليها التحريم في ذلك الفرع اعتبارا بالاصل الاخر
فثبت ان الدليل لا يستوي القولان وهذا لا يجوز **الجواب** انما هو امارات
شرعية فجار تخصيصها كالعموم **الجواب** ان العموم لا يفسد دلالة بالتخصيص لانه
انما كان دليلا لانه قول صاحب الشرع فاذا خضع بعضه في الباقي على ظاهره وليس كذلك
العلة فان تخصيصها لا يفسد دلالتها لانها لا تعرف من جهة المستند فاذا وجد مع عدم
الحكم علمنا انه لم يستوف الاماره التي تتعلق بها الحكم في الشرع ففسد الاحتجاج
بها ولا صاحب الشرع لا يطلق اللفظ العام الا وفدرك على ما توجب التخصيص والبناء على
العلق بظاهره وليس كذلك المجتهدين فانه قد يطلق لفظ العلة وقد اخل بها في ثبوت
الحكم عليه ولعل ذلك وصف مع دخول الفرع فيما اطلق من العلة فلم يصح العلق به **مسألة** قالوا

ولأنه عليه شرعية فجاز تخصيصها كالعلة المنصوص عليها قلنا من اصحابنا من قال لا يجوز تخصيص
 العلة المنصوص عليها ومنى وحدنا هاهنا عدم الحكم علمنا انه بعض العلة غير ان اطلاقها
 يجوز لان صاحب الشرع قد استحكمه وانه لا ينافي في كلامه فاذا اطلق وصفا علمنا
 انه اراده مع ما يقتضي التخصيص والمعلل انما لم يستحكمه فجاز ان ينافي فاذا
 اطلق وصفا ودخله التخصيص علمنا انه لم يستوف دلاله الحكم ومن اصحابنا من اجاز
 تخصيص العلة المنصوص عليها وقرئ بينها وبين العلة المستنبطة بما ذكرناه من
 العموم فلا وجه لاعادته فالو العلة الشرعية غير موحية للحكم بانفسها
 وانما صار امارا على الاحكام لمحل جاعل وقصد قاصد فجاز ان يجعلها امارا للحكم
 في غير دور عن كما جاز ان يجعلها امارا للحكم في دور وقت قلنا هذا هو
 الوجه عليه ذلك انه اذا صار امارا بقصد فاستدل بحز العلة بها الا على الوجه
 الذي جعله امارا ومنى احد بعض الاوصاف لم بان يصاحبه امارا على الحكم بحسب
 الراجح وعلى انه اذا علق الحكم بالعلة بقصد القاصد وهو مختص به وبمع اخرى لم ينافي
 ان يكون موضع الخلاف مخصوصا من العلة فلا يجوز ان يعلق الحكم بها على الاطلاق والوا
 اذا جاز ان يعلق الحكم ما يمنع التخصيص جاز ان يخرجه عنه كبيان المدة انما اراد الاستفاد
 الحكم ولا حاجة الى بيانه عند الخاب ولينبر كذلك الوصف المصنوع الى الوصف لا كل
 واحد منهما بشرط لا خاب الحكم فلا يجوز ناخير احدهما عن الاخر فالوا الماخار وجود
 الحكم من غير علة جاز وجود العلة ايضا من غير حكم الا ترى ان العلة العقلية لما لم
 تجز وجود العلة من غير حكم لم تجز وجود الحكم من غير علة ولما جاز هاهنا
 احدهما وجب ان يجوز الاخر قلنا وجود الحكم من غير علة لا يمنع كون العلة
 علة في الموضع الذي جعله علة وجود العلة من غير حكم مع ان يكون ما ذكره
 علة حتى يضاف اليه وصف اخر ولا وجود الحكم من غير علة يدعي ان الحكم علة اخرى
 وتكون علة لا يمنع تبون علة اخرى لان العلة تختلف العلة في انبثاق الحكم ووجودها
 من غير الحكم يدعي ان ذكر بعض العلة وبعض العلة لا تخلف جمعها في اسرار الحكم فاذا
 لا بد مع التخصيص والاصحاب ان ينبهه بدفع التخصيص ومن اصحابنا من قال ان كان قد خرج
 بالحكم لم يدفع التخصيص وان كان جعل حكم العلة التثبيته بدفع التخصيص

البيان

وهذا هو الوجه في العلة

هو ان يبين ان التخصيص وجود العلة ولا حكم وهذا المعنى موجود في استنبوت الفرع والاصل
 فيه فوجب ان يتفحص ولا يما اقتضا العلة اذا لم يستنبطه الاصل والفرع اقتضاها وان
 استنبط فيهما الاصل والفرع كالممانعة وعدم التاثير ولا ان التثبوت بين الاصل
 والفرع زيادة بقصر على بعض وهذا يقتضي تأكيد التفسير واحسب ان اصحابنا جف
 بان من اصحابنا من خصص العلة جاز وان وجود العلة ولا حكم لا يقتضي العلة الا في
 القدر الذي الزمنا فيه الاحراز وما لم يلزمه حبان في الاصل في جواز
 التخصيص قلنا اما هذا الاصل فقد دللنا على بطلانه فلا وجه لاعادته وعلى
 انكم قد تركتم هذه الطريقة ودخلتم معناه في اعتبار الطرد والاحراز من التخصيص
 وهذا احراز من كثير من النفوس ولا يجوز الرجوع الى التخصيص بعد القول بالطرد
 والجريان في الو او لان قصد المعلل هو التثبوت بين الفرع والاصل واحدا
 احدهما محرز الاخر وندسوى بين الاصل والفرع فيما التزمه من التثبوت والحوادث
 ان الذي قصد الخاب الحكم لوجود العلة دور التثبوت وقد وجدت العلة ولم يوجد
 الحكم فبطل ما قالوا ولانه اذا كان قصده التثبوت بين الاصل والفرع اقتضى
 اصل احراز استنبوت فيه حكم الموضوعين واحسب ان القابل الاخر بان التخصيص وجود
 العلة ولا حكم فاذا كان حكم العلة التثبوت بالاصل فقد وجدت العلة مع الحكم
 في مسئلة التخصيص فان الفرع قد يثبت به الاصل ذلك فلم يوجد حقيقة التخصيص والحوادث
 هو انه وان كان حكم العلة تثبيته الفرع بالاصل فقد صار الاصل من تمام الحكم
 وبقيت العلة من غير اصل وهذا لا يجوز **مسألة** لا يجوز
 للتسايل ان يعارض المسوول بعله منتقضة على اصله ومن اصحابنا من اجاز ذلك
 دليلنا هو انه اذا انتقضت العلة على قوله فقد اعتقد بطلانها ومن
 اعتقد بطلان دليل لم يجز ان يطالب الخصم بالعمل به كالمسؤول اذا ذكر علة منتقضة على
 اصله واحسب ان امانه لما جاز ان يفتقر علة بما لا نقول به حازا يعارضه
 بما لا نقول به قلنا التناقض غير محتمل بالتخصيص ولا يستلزم الحكم من جهة وانما سبلا
 دليل على اصل من احسب به ولينبر كذلك هاهنا فانه يجب بالقياس من حيث الحكم من جهة
 فلا يجوز ان يستمر جهة يعتقد بطلانها فالوا السابق لا مذهب له والما هو مستتر
 فلا يعتبر فسادا عنده قلنا هذا هو الوجه عليه حكمه فانه اذا كان مستتر شيئا

حبس الاسماء انما اشبه عليه وهو علم فتشاهد الدليل فلا يجوز ان يلزمه ولانه
 قد جاوز رتبة المستند بالاستدلال والمعارضة وحصلت رتبة المستند المرشد
 فلا يجوز ان يستدل بما يعتقد فتشاده **مسألة** الفلک معارضه
 صحيحه ومراسمها من قال لا يصح دليل ان المستند لا يمكن الجمع بين حكمه وحكم
 المقابل فصار كما لو عارضه من اصل اخر ولانه اذا حاز ان مستند لفظ على نفي السام ثم
 يشاركه السام في الاحتجاج به حاز ان مستند لفظه وشاركه السام في الاستدلال
 بهما واحدا وانما ان القلب لا يمكن الا بقرينة مسلية على المستند وليس للسام ان يقرض
 المسئلة على المستند لانه تابع له والجواب هو ان هذا يبطل بالمشاورة في الخبر فانما يجوز ان
 لم يثبت ذلك الا بقرينة مسلية على المستند وعلى هذا وان كان في حكم اخر الا انه في معنى
 الحكم الذي فرض فيه الدلالة لا ترى انه لا يمكن الجمع بين حكمه كما لا يمكن الجمع بينه
 وبين غيره **مسألة** الوالان اوصاف على المستند لا يصلح الحكم المقابل ولا يوزن فيه في الجمع
 القلب فليس الجواب انما يصح القول اذا كان صلاح الوصف لاحد الحكمين كصلاحه للآخر وثابت
 في احدهما كاشره في الآخر واما اذا لم يصلح الوصف لحكم المقابل لم يوزن فيه حكما يبطل لانه
مسألة قلب النسبوه صحيح وذلك مثل ان يقول المخالف في النية
 في الوضوء انه طهارة بما يع فلم يقتصر الى النية كالله النجاسة فيقول الشافعي اول عليه فاقول
 طهاره بما يع فاستوى حكمها وحكم الجامد في النية كازاله النجاسة ومراسمها من قال
 لا يصح دليل ان المستند في النية كما لا يمكن الجمع بين حكمه وحكم المقابل
 فصار كما لو كان مضربا به وبدل عليه هو الاصل والفرع في الحكم المعلق على العلة سواء
 وهو النسبوه واما الخلفان في الفصل ومنى بقول الاصل والفرع في حكم العلة صح الجمع وان
 اختلفا في التفصيل فبدا عليه انه لو صرح بالحكم لصح القياس وان كان حكم الاصل مخالفا لحكم
 الفرع في التفصيل وكذلك هنا واحدا وانما حكم الفرع في مثل هذا مخالف لحكم
 الاصل الا ترى انه فيما ذكرنا من المثال يرد النسبوه بين الجامد والمابع في الاصل في استقناط
 النية وفي الفرع في الجاهل ومن حكم القياس بمعنى حكم الاصل الى الفرع والجواب ان حكم
 الاصل هو النسبوه وقد تعدى ذلك الى الفرع واما الخلفان في كيفية النسبوه وكيفية
 النسبوه حكم غير النسبوه بذلك عليه هو انه يجوز ان يشرع بوجوب النسبوه بين الجامد
 والمابع في باب النية فسقط عنه حكم الاجتهاد في معنى النظر والاختلاف في كيفية النسبوه من

في الاختلاف والاستقناط واذا ثبت ان الكيفية غير النسبوه لم يلزم استقناط الاصل والفرع فيها
 فالوالان الفضل من هذا القلب معارضة المستند ومساواة في الدليل وقلب
 النسبوه لا يساوي على المستند لان حكم المستند مخرج به وحكم المقابل مستهم
 يحتاج الى بيان والمصرح ان تقدم على المبهمة كما علمنا في الفاظ صاحب الشرح قلب النصح انما
 اعتبر في الحكم المطلوب بالدلالة لا في حكم اخر وها هنا حكم الدلالة هو النسبوه وقد
 صرح بها في حكم العلة كما صرح المعلق بحكمه وعلى ان المصريح انما تقدم على المضمحل
 اذا احتل المبهمة الامر بين والمصرح به امر واحد مضمحل بالاحتجاج على ما احتج به اذ كره
 في الفاظ صاحب الشرح قاما في مسئلتنا فان قلب النسبوه لا يحتل الا ابطال مذهب الممثل
 كما لا يحتل حكم المعلق الا ابطال مذهب القائل فلم يكن لاحد منهما على الاخر مزيه كاللفظين
 الصريحين اذا تناقضا **مسألة** جعل المعلول اعلة والعلة معلول
 لا يمنع صحة العلة وذلك مثل ان يقول الشافعي في طهارة الذي مرصع طلاقه صح طهاره
 كالمستلم فيقول المخالف المستلم لم يصح طهاره لانه يصح طلاقه بل يصح طلاقه لانه يصح
 طهاره وقال اصحاب حنيفة منع هذا صحة العلة وهو مذهب الشافعي لا يكره دليل
 ان علل الشرح امارا ان على الاحكام جعل حاعل ونصب ناصب وهو صاحب الشرح واذا
 كان كذلك لم يمنع ان يجعل صاحب الشرح كل واحد من الحكمين امارا للحكم الآخر فيقول
 متى رايت من صرح منه الطلاق فاحكموا له بصحة الطهاره واذا رايت من صرح طهاره فاحكموا
 بصحة طلاقه فانهما رايتاه صحيحا اسند للناب على صحة الآخر ويدر عليه هو الشرح
 فلا يرد من ذلك الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى احدا ولديه شيئا من بعض الاخر مثله
 فجعل عطية كل واحد منهما دلالة واماره لعطية الآخر فانهما يدان عطية انقضت
 ذلك عطية الآخر كذلك ها هنا يجوز ان يجعل صحة كل واحد من الحكمين دليلا على صحة الآخر
 فانهما رايتاه صحيحا دلالة على صحة الآخر واحدا **مسألة** خواتم امانه اذا جعل كل واحد
 منهما علة للآخر ووقف بنون كل واحد منهما على ثبوت الآخر فلا يستدل احدهما
 كما لو قال لا يدخل يدك في دار حتى تدخل عمرو ولا يدخل عمرو حتى يدخل يدك في الدار
 دخول واحد منهما كذا لانهما هنا قلنا انما يوقف بنون كل واحد منهما على
 الآخر في العقليات لان الحكم الواحد منهما لا يجوز ان يثبت باكثر من علة واحدة
 واذا جعل كل واحد منهما علة للآخر ووقف كل واحد منهما على الآخر فاستحال

تنو نهما واما في احكام الشريعة فانه يجوز ان يستلزم الواحد منهما العمل فاذ جعل
 كل واحد منهما علما للآخر لم ينفك ثبوت كل واحد منهما على الآخر بل يجوز ان يستلزم
 بطريق فستدل به على الحكم الآخر بخلافه ما ذكره من القول في مسلسلة
 يجوز ان يكون لكل واحد من الحكمين اماره غير الاخرى مثبت بها ثم تستدل به على ثبوت الحكم
 الآخر فوزانه ان يقول ان دخل الدار فليدخل عمرو وادخل عمر فليدخل زيد ثم
 دخل احدهما سبب من الاسباب فبصرف دلاله على دخول الآخر وكذلك هاهنا
 قالوا اذ جعلتم كل واحد منهما علما للآخر جعلتم الموجب وجبا وهذا لا
 يجوز الجواب هو انه اما لا يجوز اذ جعلنا كل واحد منهما علما موجبه للآخر
 فيصير كل واحد منهما موجبا وموجبا وجبا وجبا لم يفعل ذلك وانما جعلنا صحة
 كل واحد من الحكمين اماره ودلاله على صحة الآخر في الدلالة يجوز ان يجعل كل واحد
 من الامرين دليلا على الآخر اذا كان طريق ثبوتيهما واحدا الا ترى انه اذا كان للرجل
 ولدان حازا رستندك ايت كل واحد منهما على اذن الآخر فيكون كل واحد منهما
 دليلا على الآخر حين كان طريقهما في الاستحقاق واحدا كما هو كذلك اذا عرف
 من عاده الاستئذان انه اذا وهب احد ابنيه شيئا وهب الآخر من ذلك حازا ران
 يستندك يعطيه كل واحد منهما على عطية الآخر وكذلك هاهنا لما كان طريق
 ثبوت الطلاق والظهار النكاح جازا ران جعل صحة كل واحد منهما دليلا على صحة الآخر
مسألة اذا تعارضت في الاصل علتان احدهما تقتضي حمل
 الفرع عليه والآخرى لا تقتضي حمل الفرع عليه جاز القول بهما اذا لم يتنافيا في الحكم
 ومن احكامهما من لا يجوز دليلان **مسألة** هو ان العمل اماران ودلاله فجاز ان يتقوا ان
 مسما خاص وعام على اثنين حكم في عين واحدة كالكتاب والسنة ولهن الطريق الذي
 على صحة العمل من النص والاجماع والتأخير قد وجد في العلين جميعا فدل على صحة
 ولانه ان كانت العمل هي المعنى الذي يتعلق به اصلاح الحكم كما قال بعض الناس يجوز
 ان يتعلق المصلحة بكل واحد من العلين وان كانت اماره على الحكم كما قال آخرون يجوز
 ايضا ان يجمع امارتان وتثبت الحكم فوجب ان يجوز القول بالعلين واحدا
 فانهما يتنافيان في المعنى لان احدهما يقتضي حمل الفرع على الاصل والآخرى تمنع من ذلك
 فصارا كالعلين المتنافيين في الحكم والجواب انما لا نسلم ان بينهما تنافيا في قولهم ان

في قوله
 فاستدل به
 على الحكم
 الآخر
 يجوز ان يكون
 لكل واحد من
 الحكمين اماره
 غير الاخرى
 مثبت بها

دليل على صحة
 العمل

احدهما تمنع حمل الفرع على الاصل غير صحيح لان واحده منهما لا تمنع حمل الفرع
 على الاصل واما لا تستلزم احدهما مقتضاها فلما ان المنع ان يكون هناك علما اخرى يقتضي
 حمل الفرع على الاصل فلا قالوا لان القول لهما يودي الى سلب الحكم في العكس
 الا ترى انك اذا عكست احدي العلين في الفرع وجبت صحة الحكم للمعلل فصارا كالعلين المتنافيين
 والجواب هو ان العمل الشريعة اما يقتضي وجود الحكم بوجودها ولا يقتضي انتفاء
 بانقائها فلا يودي الى سلب الحكم في الفرع **مسألة** هو ان النافله او الاولى
 اذا تعارضت علتان احدهما نافله والآخرى منفية على الاصل فالنافله او الاولى ومن احكامها
 من لا هما سواء دليلان **مسألة** هو ان النافله تقتضي حكما شرعيا والآخرى لا تقتضي
 الا ما كان قبل ذلك فكان ما يقتضي حكما شرعيا او لا **مسألة** لان تعارض مقدم النافله
 منهما على المتيقن كالحبرين والخبر ايان غير النافله يقتضي علق الحكم لمعنى لم
 تكن متعلقا به قبل ذلك ويعلق الحكم بمعنى مخالف لبقائه في الاصل واستصحاب
 الحال الا ترى ان بقائه الحكم الاصل لا ينفعه تخصيص ولا ترك دليل وبقائه بالعليل بوجوب
 تخصيص ما عارضه من العموم وتناول ما قابله من الطواهر **مسألة** هذا سلب الخبر
 اذا تعارضوا واحدهما نافله والآخرى منفية على الاصل وان المتيقن منهما يقتضي الحكم بدليل
 بوجوب التخصيص والتاويل لم يقدم النافله عليه ولا ان النافله تستلزمها في جميع ما ذكره
 وانفردت بانها يقتضي حكما شرعيا لم يكن قبل ذلك وجبا ران تقدم **مسألة**
 اذا كانت احدي العلين تقتضي الخطر والآخرى الاباحه فالتى يقتضي الخطر او الاولى في قول بعض
 اصحابنا وهو قول ابي الحسن الكرخي ومن اصحابنا من قال هما سواء دليلان **مسألة** ان
 التعارض اذا حصل اشتمل الحكم عنده ومن اشتمل المباح والمحظور غلب المحظور ككراهة
 المحو شي والمسلم والاحت والاحنية ويدل عليه هو ان الخطر والاباحه اذا اجتمعا غلب
 المحظور على الاباحه كالجارية المشتركة بين الرجلين لا يدخل الواحدة منهما وطبها فذكر ذلك
 هاهنا ولان الخطر احوط لان الافدام على المحظور ران اولي شر في ترك المباح ثم كان
 تقديم المحظور الى واحد **مسألة** انما ان خبر المباح كالبه المحظور فلم يكن لاحدهما
 على الآخر منزلة الجواب هو انهما وان استويا فيما ذكره الا ان المحظور منزلة وهو احسن
 ما تم فعله ولا ناهم ترك المباح فكان الخطر او الاولى **مسألة**
 اذا كانت احدي العلين بوجوب الحد والآخرى تسقطه فيما سوا او اصحابنا من قال

لا يجوز

المسقطه اولى دليلها هو ان الشبهه لا يورث اثبات الحد في الشرع والدليل عليه انه
 يجوز اثباته بخبر الواحد والقياس مع وجود الشبهه فلا انقارض فيه علنا وجب ان يكونا سو
 كما بقول في سائر الاحكام واحكامه ان قوله عليه السلام ادروا الحدود بالشبهات ولا تروا
 الحدود ما استنطعن فان الامام لا يخطئ في العقوبة خبر من ان يخطئ في العقوبة الخواتم هو ان
 هذا ما ورد عند القضا والاشقياء ولهذا قال فان الامام لا يخطئ في العقوبة خبر من ان يخطئ في
 العقوبة قالوا ولانه لو تعارض بيننا سقطة الحد فكذلك اذا تعارض دليلان قلنا
 احدي البيتين يوجب الاستيفاء والاخرى يوجب الاسقاط فحعل ذلك شبهه فاسقطها وهما هنا
 احدي الدليلين دل على انه شرع والاخر دل على انه ليس بشرع والشبهه لا يورث ذلك فلم يكن
 لاحدهما على الاخر مزيه بذلك عليه ان الاستيفاء لا يقبل شهاده واحد في اثبات الحد قبل خبر
 الواحد والقياس فانزاه **مسألة** اذا كانت احدي العليين تقتضي
 العتق والاخرى لا تقتضيه فهما سو او في بعض المذاهب التي يقتضي العتق او في دليلها
 هو انه لا مزيه للعتق على الرق فيكونا شرعا فكان التعارض فهما كالنفاض في غيرهما
 واحكامه ان العتق مناه على الفوه لا ترى انه يسرى الى غيره واذا وقع كالحقه الفسخ
 فوجبان تقديم ما يقتضي العتق على ما يقتضي الرق قلنا قوة العتق على قوة الرق في الواقع
 فاما في كونه شرعا وفي بيان حكم الشرع فالعتق والرق واحد فلا يقدرا على العمل احدهما
مسألة اذا كانت احدي العليين اكثر فروعها الاخرى كان اكثرهما
 فروعها اولى ومن اصحابنا من قال هما سو وهو قول اصحابنا حنفية دليلها هو ان
 اكثرهما فروعها من الاحكام ما لا يقيد الاخرى فكانت اولى ولان كثرة الفروع محرم محرم
 شهاده الاصول يجب ان يكون اولى واحكامه ان انه لو تعارض لفظان نزل في اصلهما من المسميات
 اكثرهما دخل في الاخر لم يقع بذلك ترجيح فكذا في العلنا في الجواب هو انه لو كان ذلك للقطر
 لو جاز ان يكون ما قل فروعها اولى كما كان الاخر من القطر اولى من الاخر منهما ولا في اللفظ الخاص
 والعام اذا تعارض امكن بنا احدهما على الاخر ولا في ذلك العليين فقدم اكثرهما فاده
مسألة اذا كانت احدي العليين اقلا وصافا من الاخرى فالقليله
 الاوصاف اولى ومن اصحابنا من قال هما سو دليلها هو ان ما قلنا اوصافه
 اجوى على الاصول واسلم من الفساد فكانت اولى في ولا ما قلنا اوصافه شبهه العقليات
 فكانت اولى واحكامه ان ان الاوصاف واذ ان الوصف هو اصل سو اولى اثبات الخبر

في قوله لو كان ذلك للقطر

فكانت سو عند التعارض والجواب هو انه ليس ان الشبهه في اثبات الحكم استويا
 عند التعارض كما بقول في الخبر والقياس فانهما يشاويان في اثبات الحكم فقدم الخبر
 على القياس عند التعارض **مسألة** اذا كانت احدي العليين منتزعه
 من اصلين والاخرى من اصل واحد قدمنا المنتزعه من اصلين في قول بعض اصحابنا واحكامه
 من قال هما سو دليلها هو انه اذا كثرت الاصول كثرت شواهد الصحة
 فيجب ان يكون اولى كما لو غاصد احد الظاهر ولم يغاصد الاخر واحكامه ان
 اذا كانت العلة واحده فكثرت الاصول لا يورث الا ترى ان العلة اذا فسدت فسدت الاصول
 كلها ولم ينفع كثرة الاصول والجواب هو ان هذا سطل به اذا غاصد احد العليين فهو
 فانها اذا فسدت لم ينفع معاصده العموم لها من تقدم على الاخرى **مسألة**
 اذا كانت احدي العليين صفة ذاتية والاخرى صفة حكمية والحكمية اولى ومن اصحابنا من
 قال الذاتية اولى دليلها هو ان المطلوب هو الحكم والحكم احصى بالحكم الصفة
 الذاتية فكانت الحكمية اولى ولا في الصفة فذو جود ولا يتعلق بها الحكم وذلك في الشرع
 ولا توجد الحكمية الا بالحكم فتعلق بها فكانت الحكمية اولى واحكامه ان الصفات
 معان لا يفتقر وجودها الى ما يفتقر اليه الاحكام في الشرع فكان يتعلق الحكم على الصفات
 اولى والجواب هو ان الاحكام وان افتقرت اليها في الشرع الا انها اذا ثبتت كانت
 كالصفات في الثبوت فلا مزيه للصفات عليهما من هذا الوجه وقد بينا ترجيح الحكم على
 الصفة فوجب ان يكون اولى في الاول لان الصفات شناه العقليات فكانت اولى قلنا
 في العقليات المقصود طلب احكام العقل والصفات احصى بها وهما هنا المقصود طلب حكم
 الشرع وكان الحكم احصيه **مسألة** القول بالاستحسان
 باطل وهو ترك القياس ما يستحسن الانسان من غير دليل او حكمي الشافعي جمع بينه عليه
 وبين شر المربى عن حنفية رضي الله عنهما القول بالاستحسان وهو ترك القياس ما
 يستحسنه الانسان من غير دليل او حكمي المتأخرون ذلك من مذهبه فقال ابو الحسن الكرخي
 الاستحسان العدول بحكم المسئلة عن حكم ظاهرها دليلها في بعضها وقال بعضهم هو القول
 باقوى الدليلين وقال بعضهم هو تخصيص العلة فان كان المذهب ما حكاه الشافعي رحمه الله عليه
 ويشتر المذهب والدليل عليه قوله تبارك وتعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وما يستحسنه من غير
 دليل لا علم له ولا القياس دليل مراد له الشرع فلا يجوز تركه ما يستحسنه الانسان من غير

في قوله

في قوله

في قوله

في قوله

في قوله

دليل الكتاب والسنة ولانه لو جاز الرجوع الى ما يستحسنه الانسان من غير دليل
 لو جاز ان ينوي العلماء والعامه في ذلك لانه لم يستحسنوا كما استحسن العلماء وان
 كان الامر على ما نشره اصحابه فانه لا يخالفه في معناه فان تركوا ضعف الدليلين لا قولهما
 واجب وترك القياس دليل اقوى منه واجب ولكنهم لم يحجروا على هذا الطريق فانهم قد
 تركوا القياس في مواضع ليس معهم فيها دليل اقوى مما تركوه فيسموها مواضع
 الاستحسنات من ذلك الكتاب الجيد لشهود الزوايا فانه ترك اختلاف الشهادات ولحقها
 براه من غير دليل واوجب الحد على بطلان ما قاله المناجرون واحكام قوله تعالى
 الله نزل احسن الحديث وقوله تعالى وان يقولوا حسنا ما نزل اليكم من ربكم والجواب ان هذا
 امور بايناع ما نزل وكلامنا فيما يستحسنه الانسان من تلقا نفسه من غير دليل واجتوا
 بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما اراه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن والجواب ان هذا
 بذلك ما اجمع الناس عليه الا ترى انه علو ذلك على استحسن جميع المسلمين وعندنا ما
 استحسنه اهل الاجماع فهو حسن عند الله بحسب المصير اليه والعمل به

مسائل الاجتهاد

الخوف من قول المتكلمين في اصول الديانات واجد وما عداه باطل وحكي عن عبد الله بن الحسن العنبري
 انه قال كل مجتهد مصيب وحكي عن بعضهم انه قال ذلك فيما حرم في الفروع والاحكام بل
 هو ان مسائل اصول عليها ادلة فاطعه على الامر فيها على صفة واحدة فمن اعتقد فيها خلاف
 ما هو عليه كان اعتقاده جهلا والحق عنده كذا جهلا والجهل والكذب فيحار ولا يجوز ان يكون
 صوابا وبطل عليه هو ان كل قولين لا يجوز ورود الشرح صحة كل واحد منهما لا يجوز ان يكون القول
 بهما صوابا كقول المسلمين ان الله تعالى واحد لا شريك له وقول النصارى انه ثالث ثلاثة
 واحسن جوابا انه اذا جاز كل ان يكون كل مجتهد في الفروع مصيبا جاز مثله في الاصول
 والجواب هو ان الاسلام الاصل فان الحق عندنا من قول المتكلمين في اصول وما عداه باطل
 وان سلمنا ذلك والفرق بينهما ظاهر وذلك ان الفروع ليس عليها ادلة فاطعه وليس كذلك الاصول
 فان على الاصول ادلة فاطعه فلم يحار ان يكون كل مجتهد فيها مصيبا ولان الفروع يجوز ان يرد
 بها ما يرد في حيز المتضادين في حيز واحد من المجتهدين فيها مصيبا وليس كذلك الاصول فانه لا يجوز ان
 يرد الشرح به على وجهين متضادين ولا يجوز ان يكون كل مجتهد فيها مصيبا

مسألة

الخوف من قول المتكلمين في الفروع واجد وعلى ذلك دليل عليه واصانته وما
 سواه باطل وهو قول الاسحق الاسفرائيني وذهب بعض اصحابنا الى ان الحق واحد لكل اصانته
 وانما كلف الاجتهاد بطلبه وذهب اكثر الاشعرية الى ان كل مجتهد مصيب وهو مذهب
 اكثر المتكلمين له وهو قول اصحابنا حنبليه غير انهم اختلفوا بعد ذلك وقد ذهب الصريح
 الى ان هناك اشبه مطلوب في الحقيقة والى بكافة المجتهدين اصانته وانما كلف حكم اجتهاده
 وبذلك ان مذهبنا حنبليه واصحابه وقال ابو هاشم ليس هناك اشبه استحسن ان يحتمل
 بما هو اولي عنده ان يحكم به وهو احدى الروايتين عن علي بن ابي طالب ا قوله صلى الله عليه وسلم
 اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجر وان اجتهد فخطا فله اجر واحد وعلى انه صيب
 مره وخطا اخرى فان قيل الموادبه اصابه الضر والجماع والخطا فيه مما قبل اللفظ عام
 فوجب ان يحمل على عمومته ولان استحقاق الاجر لا يخص باصابه الضر والجماع فار ما
 فيه ضر واجماع وما لا ضر ولا اجماع فيه في الاجر مستوفى اذ على انه عام في الجميع وبطل عليه
 اجماع الصحابة روى عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه وارضاه انه قال في الكلاله اقول
 فيها نراي فان يكون صوابا فمن الله وان يكون خطا فمن الله واستحسنه ابو روي عن عمر رضي الله عنه
 انه حكم بحكم فقال له رجل حضره هذا والله الحق فحكم بحكم اخر فقال له الرجل هذا والله
 الحق فقال له عمر اني لم أعلم انه اصاب الحق لكنه لا بالوا اجتهادا وروى عن علي بن ابي طالب
 ا كنت هذا ما راي عمر فان كان خطا فمنه وان كان صوابا فمن الله وروى عن علي بن ابي طالب
 في المواه التي اجمعتم ذات بينهما ان كانا قد اجتهدا فخطا وروى انه قال له عبد الله بن
 رايك مع الجماعة احب اليك ام رايك وحرك وروى عن ابن مسعود انه قال في المفوضة اقول
 فيها نراي فان يكون صوابا فمن الله ورسوله وان كان خطا فمن الله ومن النبي طان والله ورسوله منه
 بديان وروى ان عليا وزيدا وابن مسعود رضي الله عنهم خطوا ابن عباس رضي الله عنه في ترك القول
 بالعدل حتى قال ابن عباس من شيا باهلية ان الذي احصى مل على عدل لم يجعل في مال واحد
 نصفا ونصفا ولما قد ذهب النصفان في المال فان موضع التثنية وروى عن ابن عباس انه
 قال الا لا يتقي الله زيد بن ثابت جعل ان الاناس ولا جعل اب الا با و هذا اجماع طاهر
 على خطية بعضهم بعضا في مسائل الاجتهاد فذكر على ان الحق من الاقوال في واحد وما سواه
 باطل وبطل عليه ايضا اجماع الامم على وجوب النظر والاجتهاد وتزويد الادلة وبناء بعضها
 على بعض ولو كان الجميع حقا وصوابا لم يكن للنظر والاجتهاد معنى وروى عن عبد الله بن النسي

ساد

الحجاء

عنان

فذا نفقوا على حسن النظر وعقد المجالس ولو كان الجميع حقا لم يكن للنظر معنى ولا عقد
 المجالس شبيه وجهه اذ لا يجوز ان ينظر بعضهم بعضا على ما اجمعوا عليه من الاحكام
 فان قيل لا نسلم ان النظر والاجتهاد في مسائل الاجتهاد بل الانتباه عند المخار
 بين الاقوال فباخذها مناسبا كما نقول في الكفار ان الله قال في هذا الكتاب
 فان الله تعالى قال فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول فامر بالرجوع الى الدليل ولا
 هذا خلافا لاجماع فان احدا لم يقل بالخبر فالقول به مخالف للاجماع والله لو كان الامر على
 ما قال هذا القابل لا يشترط العالم والعامة في جواز الفتوى والحكم وهذا القول جلد
 فسقط ما قالوه فان قيل انما ينظر من وجهه في ذلك الموضع لا ينظر في الاجماع حتى لا
 يقدموا على مخالفتها فبما هذا خطأ لا يفرق بينه وبين الانصاف ولا اجماع بل على ان ذلك
 لما ذكرناه فان قيل يحمل ان يكون نظره في ذلك واجتهاده في طلب الاصل دون معرفه الفاسد
 من الصالح قلنا الاصل في المنفعة لا يتعلو بادل الشريعة والنظر في ترجيح الاصول فبطا
 يكون لما ذكرناه فان قيل ينظر لطلب الاشبهه فيلزم ان الاشبهه ما قاله الكرخي من ان
 السماع في الحادثة فقد سلمت المسئلة لانه اذا كانها هنا اشبهه مطلوب دل على الحق
 ولجد وما سواه ليس بحجج وان كان الاشبهه ما قاله ابو هاشم وهو ان الحكم ما هو اول غيره فهذا
 مما لا فائدة في النظر لانه اذا كان الجميع حقا وصوابا لم يكن للنظر حكم في حق غيره
 من انغاب الفكر والجسم بقطيع الزمان غير فائدة ويدل عليه قول القوليين المتضادين مسائل
 الاجتهاد كالتحليل والتجريم والحداب والفساد والنسخ والافتقار لا يخلو اما ان يكون
 صحيحا او فاسدا او اجزا مما صحح او اجزا فاسدا ولا يجوز ان يكون فاسدا بانه يورث
 الى اجماع الامة على الخطا والجور ان يكونا صحيحين اذ ذلك يوجب ان يكون الشيء الواطء حقا لا
 صحيحا فاسدا وذلك مستحيل فثبت ان اجزا مما صحح والآخر باطل فان قيل اما لا يجوز ان
 يكونا صحيحين في حق واحد فاما في حق اثنين فلا يمنع الا ترى انه يجوز ان يخلط بينه
 للمضطر ويحزم على المختار ويحل الفطر للمساقر ويحزم على المختار وكذلك قالها
 يجوز ان يكون الشيء الواحد حلالا في حق من اداه الاجتهاد الى تحليسه حراما في حق من
 اداه الاجتهاد الى تحريمه فبما هذا يجوز فيما ورد الدليل فيه على سبيل التفصيل
 والمخالفه كما ذكره في المسئلة في حق المضطر والمختار والفطر في حق المختار
 والمساقر فاما فيما ورد الدليل فيه على سبيل العموم والاطلاق فلا يجوز ومعلوم

هذا هو الوجه
 في الاجماع
 في الاجماع

هذا هو الوجه
 في الاجماع
 في الاجماع

ايضا

ان ما ورد من الدليل في هذه المسائل عام في جميع الناس فلا يجوز ان يقتضي الحكم على سبيل
 التخصص والتفصيل فان قيل الدليل الذي يدل على الحكم هو المختار فلما اختلفت افعالها
 تقع مكافئه وطرف كل جهة خاصة لا يتناول غيره فبما هذا خطأ بل الدليل الكتاب
 والسنة والقياس ولهذا قال الله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول فامر
 الى الكتاب والسنة وقال لمعاد حين بعثه الى اليمن بقضي وذكر الكتاب والسنة والقياس
 ولم يذكر الظن واصناف اهل العلم عند حدوث الحادثة لا يفرعون الى الكتاب والسنة
 والقياس بل على انهم اهل الادلة دون الظن ولانه لو كان الدليل هو الظن لما صح احتجاج احد
 على احدا بالكتاب والسنة والقياس لان ذلك كله غير الدليل الذي يلزمه حكمه ولانه
 لو كان الدليل هو الظن لاستوى العلم والعامة في الحكم لانهم لا يفرقون بين الظن والادلة
 ولو كان الدليل ما ذكرتم لو ثبت انظر الحق فيما ينظر فيه السامع من الدليل لا يقع له ما وقع
 للسامع في هذا سبيل استنباط الاصول فان كل واحد من الخصمين ينظر فيما ينظر الاخر
 ولا يقع له ما وقع لخصمه بل لا بد على انه ليس هناك دليل غير الظن وقرر هذا الدليل على
 وجه آخر وهو ان تحليل الشيء وجزمه وافتقاره وصححه لا يجوز ورود الشريعة ولو
 جاز ذلك لجاز ورود النص به فيقول السني حلال الجورم والنكاح بلا ولا يصح باطلا ولا يجوز
 ورود النص به على هذه الصيغة لم يجوز ان يدل عليه النظر والاجتهاد سريحيه هذا ان الظن
 والاجتهاد ينتج النص والاجماع فاذا استحال ان يدل النص والاجماع على تحليل الشيء وجزمه
 على الاطلاق استحال ان يدل عليهما النظر والاجتهاد اذ لا يجوز ان يدل نتيجة الشيء على ما
 لا يدل عليه اصله فان قيل انما يستحيل ورود الشريعة من جهة النص والتحليل والتجريم
 والافتقار والنسخ في حق واحد ومثله مستحيل من جهة النظر والاجتهاد فاما في حق
 اثنين فلا يستحيل الا ترى ان النص قد ورد بتحليل المسئلة للمضطر وجزمه على المختار وحلال
 الفطر للمساقر وجزمه على المختار وكذلك ما هنا حوزا الى الشيء في حق مختار وحرمه
 في حق غيره وهذا العقد فحق مختار في حق غيره فبما هذا لا يورث الشريعة
 بتحريم الشيء على شخص وتحليله لغيره فتقضي فيه بحسب ما يقتضيه الدلالة من التفصيل
 والتخصص وانما تنكر ورود الشريعة بتحليل الشيء وجزمه وافتقاره وصححه على سبيل
 الاطلاق والعموم وذلك لا يجوز من جهة النص والاجماع فكذلك لا يجوز من جهة النظر والاجتهاد
 واحسبوا ان الصحابة رضي الله عنهم اختلفت مسائل كثيرة وحوادث شتى فافتر

هذا هو الوجه
 في الاجماع
 في الاجماع

بعضهم بعضا على الخلاف ولم يظهروا ذلك منهم سري ولا تغليب في القول ولو كان الحق
واحدا لما اقر بعضهم بعضا على ذلك كما لم يقر من اباح الخمر منهم على قوله واطهر والتغليب
والنيزي بعضهم من بعض كما فعلوا ذلك مع مانع الزكاة فكما لم يقر بعضهم في الفروع شي
من ذلك على ان كل واحد مصيب والحوار هو اجماع الصحابة حجة عليهم فانهم صرحوا
بالحق واحد وما استواه جليا وقد بنا ذلك بما يقع من الاعادة فاما ترك النيزي والتغليب
في القول حسب ما فعلوا في ترك الزكاة فلا بد على الجميع حق كما ان ترك المسلم النيزي
والاعلا في القول على من فعل الصغائر من الذنوب والمخالفة بينه وبين من ارتكب الكبائر
منهم في ذلك لا بد على ان ذلك حق وصواب وعلى ان الصحابة اختلفت في مسائل اجمعوا
فيها بعد الاختلاف في الحق واحد وما عداه باطل كاختلافهم في مانع الزكاة ولم يظهروا
النيزي في جبال الاختلاف ولا التغليب في القول على من خالف منهم لم لا بد على الجميع حق و
لرسوخ دليله وجواب اخر وهو انه انما يجب النيزي والتغليب فيما يعلم بطريق مقطوع به لو صرح به
واظهاره عن من خالف فيه فوجب التغليب عليه والنيزي منه كالحكم الذي ذكره وانما فيما
يعلم بطريق لا يقطع به وكثر فيه وجود الشبهة وتراجع فيه ضرورة التناوب والتراجع والتخبر
ذلك فيه وما اختلفت الصحابة فيه من هذا القبيل فلهذا تركوا فيه النيزي والتغليب في الوا
ولانه لو كان الحق واحدا لكان الله تبارك وتعالى قد نصب عليه دليل لا ولو كان فعلا ذلك لشفق
فيه عذر لمخالفة ولو جازي على كل من خالف ذلك انما فاسقا كما يقول العقلان قلنا
كما نقول ان الله تبارك وتعالى قد نصب على الحق دليلا فان به خطا المخالف ولكن لا يات
ولا يفسق لا طريق الماتم والفسق الشرع وفرد الشرع باسقاط الامم عن المجتهد وترك
نفسه وعلى انه لا يمكن ان يكون قد اسقط عنهم الماتم والفسق لاجل الادلة وكثرة وجوه
الشبهة فاحتمل الله تعالى الفصل على المجتهد بان اسقط عنه الامم وانما على فضله واجتهاده
فان الواو لو كان الحق واحدا لكان يفضي كل حكم يخالفه كما قال الامم ومبشر الماتم ولما
قلنا انه لا يفسق الحكم بخلافه ذلك على ان الجميع حق وصواب والحوار هو انه ليس اذ لم يفسق الحكم
الواقع باحد القولين ذلك على ان ذلك هو صواب ولا بد ان يفسق الحكم لحوار ان يكون هناك وجه اخر
لم يرد اجتهاده اليه ولا يجوز الاقدام على نقضه وعلى انه ان كان المنع من فسخ الحكم دليلا على الك
حق فوجوب الانتفاء الي غيره عند تعذر الاجتهاد دليل على ان الحق واحد وليس لهم ان يفعلوا
ترك النقص الاول ان يتعلق بوجوب الانتفاء عند تعذر الاجتهاد وعلى انه انما يفسق الاحكام

على ان لا يكون صوابا
على ان لا يكون صوابا
على ان لا يكون صوابا
على ان لا يكون صوابا

لان ذلك يودي الى ان يستقر لاحد ملك في الشرع ولا يستقر لغيره من حكمه حال
ملك او الحق جائز فيه فينقض ذلك في آخره فينقض على الثاني وعلى هذا لا يستقر لاحد
ملك على سري وهذا فيه فساد عظيم فان الواو لو كان الحق واحدا لما شفع للعلمي بقليد
من شامر العلماء فلف الحق لا يسوع له بقليد من خالف الحق بل يقول له قلد عالما بشرط ان يكون
مصيبا كما يقول له قلد عالما بشرط ان لا يخالف النضر على ان لا يمنعنا العام ان يفسد الامم
معه الصواب لم يجد الى معرفته ذلك مستبيلا الا بان تعلم الفقه في الحاشية ذلك على
كل احد من شفه وفساد مستور له بقليد الامم في نفسه فان الواو لم يكن كل
مجتهد مصيب لما جاز استخلاف المخالفين في القضايا والاحكام مع العلم بانهم يخشون خلاف
ما يعتقد المستخلف قلنا الحق لا يستخلف من يقضيه قضاياء مدعيها بعينه
فيحكم به وانما يستخلف من هو من اهل الاجتهاد احدى اجتهاده في كل قضية فيحكم بما يقضيه
الدليل فان الاختلاف في المجتهد اذا ابدل وسعه في الاجتهاد وطلب الحكم في
عليه اغتفاء ما اياه الاجتهاد اليه ومن ترك ذلك استحق الذم فلو لم يكن الامور ما ادا
الاجتهاد اليه لما استحق الذم على تركه فاذا ثبت ان ذلك هو المأمور وحسب ان يكون حقا وصوابا
قلنا ان المسلم انه في عليه بالاجماع وكيف يقع الاجماع في هذا مع انكار مخالفة عليه
ومنعه منه واطهار الاحتجاج على فساده ولو سلمنا ذلك تسليم نظرم بيم الدليل لانه انما
يوجب ذلك بشرط الصحة والسلامة فاذا بان خلافه لم يكن ذلك واجبا عليه كما لا يخبر ناديت
الزوج زوجته بشرط السلامة فاذا ادى الى الهلاك تسبناه الى التفرقة وعلمنا حقه فيه
هذا سطر به اذا ادا الاجتهاد الى خلاف النضر مع الجهل به فانه مأمور بما اياه الاجتهاد اليه
نقول ان ذلك الحق وعلى ان هذا حجة عليهم لانه من اداه اجتهاده الى سري فام الدليل عليه لم يحول اعتقاده
غيره ولو كان الجميع حقا وصوابا لجاز له تركه الى غير كما يجوز ترك العصى في كفارة اليمين في الاجتهاد
والكسوة حيث كان الجميع مأمورا به ولما لم يحول ذلك على ان الحق واحد وما عداه باطل
فان الواو لانه لا خلاف وان نرجح في الظواهر المتقابلة لحوار بها لا يجوز استحكم
بنفسه وهذا يدل على ان دليل الحكم هو الذي وقع فيه المتقابلة وادنا غار ص ظاهرا من فساد دليل
كل واحد من الخصمين على الحكم فذلك على ان الجميع حق قلنا ان المسلم فانه لا يوجب عذابا
الدليلين على الاخر الا ما يجوز ان يجعل دليلا عند الكشف والقرير على ان هذا هو الحق عليه فانه لو كان
الجميع حقا لما طلب تقدم احدى الطرفين على الاخر ضرورة الترجيح ولما عدلوا عند التقابل الى الترجيح

من قوله

سواء

الطائفة التي هي من اهل السنة والجماعة

المتأخرين

وهو الذي هو في غاية الصحة والبرهان

دله على انه لا يجوز ان يكون ما اعطى الظاهر من جهة حقها في الالزام ادله الاحكام في مسائل
الخلاف تقع متكافئة ليس فيها ما يقتضي القطع الا ترى ان كل واحد من الخصمين يمكنه ان ينادي بالدليل
ضمه بضرب من الدليل فيضفه عن طاهره بوجه من الدليل بحيث لا يكون لاحد منهما على الاخر مزيه
في البناء والتأويل فوجب ان يكون الجميع لاحد منهما على الاخر مزيه في البناء والتأويل والاستعمال
والترجيح ولهذا اذا تناظر المتحاضران لم يضر من يعتقد ان كل محقق مصيب ارجح الكلامين اظهر من
الاخر وعلى ان هذا لو كان كذلك لكان كل محقق مصيب في الفروع لو جاز ان يجعل الدليل على اكل
محقق مصيب في الاصول فان الاستغربة والمعجزه اذا تكلم في مسئلة فليد الفسق استفاد
كل واحد منهما بظاهر القوان وتناول طاهره خصمه بضرب من الدليل وكذلك في مسئلة
اثبات الروبه وخلق الافعا وكثير من مسائلهم لان قال الحق في جميع ذلك والظاهر
فيها معارضه والتاويلات فيها متقابلة وكذلك في مسائلنا والاولا حمل الناس على
مذهب واحد يودي الى التشنيد والتضييق فوجب ان يجعل الجميع حقا فيوسع الناس فيها
فليس لو كان هذا الدليل على ان الجميع حقا لوجب ان لا يلزم العمل بما ورده النص والاجماع
من الاحكام المعطيه لان ذلك يغلبا ونشد بطلانها بطلان الاجماع بطلان ما ذكره واضوا جوابه
وهو ان المصلحة في الشرع لا تتعلق بما مل اليه الطبع حتى يبين الامر فيه على ما ميل اليه الطبع
بل المصلحة متعلقة بما حكم الله تعالى به في العلوم فيحار بطلان ذلك الدليل على اننا قلنا هذا
عليهم وقول حمل الناس على قول واحد لا يقع لهم وانما فيهم يتوفرون على طلبه ويهينونه من غير
متنوفر اجرتهم وعظم ثوابهم فيجعل الحق واحد **مسألة** لا يجوز
ان يتكافا دليلا في الحادثة بل لا بد ان يكون لاحد منهما على الاخر مزيه وترجيح وقيل ابو علي
وابوها شتم حوزان يتكافا دليلا في الحادثة في محقق المحقق عند ذلك فيجعل ما شتمتهما
دليلا هو ان المسئلة متبنيه على ان الحق من قول المحققين في واحد وما عداها باطل
وقد دللنا على ذلك واذا انت هذا الجواز يتكافا فيه الادله كما يقول في العقلان
واحدا بان الحادثة قد احدثت فيهما من اضلين فيكون شتمهما لكل واحد منهما
كشتمهما بالآخر من غير ان يكون لاحد الشتمين على الاخر مزيه فدل على جواز ذلك والجواب
اننا لا نسلم بل لا بد من ضرب من الترجيح يقررنا احدهما او دليل يدرك على تقدير احدهما على
الاخر فلا يصح ما ادعوه **مسألة** يخرج الشافعي عن مقتضى ادله عليه
المسئلة على قولين جاز وذهب بعض المخالفين الى ان ذلك لا يجوز وما قالوا ان ذلك لا يجوز من

جهة انه لا يجوز ان يعتقد المحقق في الحادثة قولين متضادين ولا سيما على قوله وهو
يقول ان الحق من قول المحققين في واحد وما عداها باطل وما قالوا ان الحق من قول
على قولين يدرك على يقين ان الاله وقد العلم حين لم يعرف الحق من قولين فاحتاج الى خروج
المسئلة على قولين وهذا خطأ لان ما ذكر عن الشافعي رحمه الله فيه هو ان على جوه
في شتمهما ما يتوجه عليه فيه اعتراض فيهما ان يدكر قوله في القدم ثم يدكر قوله في الآخر
في الجديد فيكون مذهب الثاني منهما والاول ما رجوع عنه كالرواية عن جعفر ومالك
وساير الفقهاء ومنها ان يدكر قولين يدرك على صحة مذهب منهما بان يقول احد الشبه
بالحق او اقرب الى الصواب او يفسد الاخر او يقول هو مدرك الحق من كثير فدين من مذهب
هو الاخر او يرجع على احدهما وترك الاخر فعلم انه هو المذهب فما كان منه على هذه
الوجوه لا اعتراض عليه فيه لانه لم يجمع بين القولين في الاحصاء فيسبب اليه اعتقاد قولين
متضادين في مسئلة واحدة ولا توقف في القطع باحدهما فيقال انه قصير عن ادراك الحق
فان قيل ان كان مذهب احدهما وقد قطع به ودل عليه فلم ذكر الاخر وما القائل فيه
قيل انما ذكر ذلك لعدم اجماع اهل العلم والعلل واستخراجها والمفسر من الصحيح
والفاستد من الاقاويل هذه فابده كثيره وغرض صحيح وقد يكون من ذلك ما نصرت فيه
على قولين ولا سيما مذهب منهما قال القاضي ابو حامد ولا يعرفه ما هذا سبيله
الا في سنة عشر او سبع عشر مسئلة فهذا ايضا لا اعتراض فيه لانه لا يدكرهما على انه
معتقد لهما وكيفية هذا وهما قولان متضادان وانما ذكرهما لان الحادثة حمل
عنده هذين القولين ولم يترجح بعد احدهما على الاخر فيكونها البين فيهما واختار
منهما الصواب فادركه الموت قبل البيان وليس في ذلك نقص على المحققين بل ذلك على
عزازه علمه وكمال فضله حين تراجعت عنده الاصول وتراقت الشبه حتى احتاج
الى التوقف الى ان يكشف له وجه الصواب منهما فيحكم به فان قيل واذا لم يدر له
الحق من القولين ولم يكن مذهب القولين في الفايده فيذكر القولين فيقال فابده ان
ان الحق في احد هذين القولين غير خارج منهما وانما عداهما من الاقاويل باطل وذلك
قوايد كثيره وغرض صحيح ولهذا جعل المومنين عمر رضي الله عنه الامر شورى في
سنة ولم يضر على واحد مذهب ليس ان الامام لا يخرج منهم ولا يطلع في غيرهم فكذلك ما هنا
مسألة اذا ذكر في القدم قولان لم يذكر في الجديد غيره فمذهب

وهو الذي هو في غاية الصحة والبرهان

هو الثاني والاول مرجوع عنه ومن احبنا من ان لا يكون ذلك رجوعا عن الادام الم بصرح
بالرجوع دليل على احوالها فولا منضاد ان الثاني منهما ترك للاول كما يقول في
التصنيف المنضاد بر على ليس عليه السلام ولانه اذا افني في القدر ما جلا شئ ثم افني في الجديد
يخرجه وقد افر بطلان الاول فلا يجوز ان يكون ذلك قول له كما لو صرح بالرجوع عنه
ولكن نحو ابانه يجوز ان يجمع بين القولين بحاله واحده ويكون قول له وكذلك
يجوز ان يكون قولين وقين ويكون ذلك قولين والجواب هو انه اذا ذكر في موضع واحد قولين لم
يمكن ان يجعل احدهما رجوعا عن الآخر فعمل ذلك على انه ذكرهما للنظر فيه وفي مسئلتنا ذكر
احدهما بعد الآخر جعل الثاني رجوعا عن الاول بذلك عليه ان صاحب التنزيل لو ذكر قولين متضادين
في وقت واحد لم يجعل احدهما ناسخا للآخر بل يجمع بينهما ويريد ان يجمع بينهما على الاخر ولو لم يذكر
ذلك في وقتين مختلفين جعل الثاني ناسخا للاول كذلك ما هنا **مسألة**
اذا انقضت الشافعي في مسئلة على قولين ثم اعيد المسئلة وذكر فيها احدا القولين او فرع على احد
القولين كان ذلك اختيارا للقول المعاد والقول المفترق عليه في قول الطبري ومن اصحابنا قال
ليس في ذلك دليل على الاختيار بل هو الظاهر من مذهبه هو الذي اعاده وفرع عليه
لانه لو كان مقبلا على القولين لاعداهما وفرع عليهما ولما افرح احدهما بالاعاده والتفرع
داعيا انه هو الذي يذهب اليه واختار من القولين ونحو ان ابانه يجوز ان لا يعيد لاجل
القولين اختيارا ما عرف له من القولين ويجوز ان يفرع على احدهما على معنى ان هذا القول لا يوضح فلا
يكون ذلك اختيارا له وقطعا به والجواب هو انه لا يحمّل ما ذكره ولكن الظاهر ما قلناه لان الانسان
لا يفتي الا بما ذهب اليه ولا يفرع الا على مذهبه **مسألة** اذا اصر
مسئلة على حكم ونقض غيرهما على خير اخروا من الفصل بين المسلمين لم يفرع جواب
احدهما الى الاخرى بل يحمّل كل واحد منهما على ظاهرهما ومن اصحابنا من قال لا يفرع
حواله في كل واحد منهما الى الاخرى فيخرج المسئلة الى قولين دليل على القول
انما يجوز ان يضاف الى الانسان اذا قاله او دل عليه بما جرى مجرى القول وامامنا لم يقله ولم
يدل عليه فلا خلاف ان ينسب اليه ولان الظاهر من مذهبه في احد المسلمين خلا ومذهبه
في الاخرى لانه يفرق بينهما على المخالفة فلا يجوز الجمع بينهما خالفوا في ان ابانه لما
نقض احدي المسلمين على قولين في نظيرهما على غير وجه ان يحمّل احدهما على الاخرى لان
الله تبارك وتعالى لما نقض كفاره القتل على الامان واطلق كفاره الظهار فثبتنا الظاهر على الاخرى

واعبرنا الامان فيهما فثبتنا ذلك ما هنا والجواب هو ان هناك نص على الامان في
احدي الكفار ثم واطلق الاخرى فثبتنا ما اطلق على ما قدروا في مسئلتنا صرح في كل واحد
من المسلمين بخلاف الاخرى فلا يجوز ان يحمّل احدهما على الاخرى كما يقول في صياح الطهارة والمنع
لما صرح على السابغ في احدهما وعلى التفرع في الاخرى يخرج احدهما على الاخرى
مسألة لا يجوز ان ينسب الى الشافعي ما خوخ على قوله فحمله
قوله ومن اصحابنا من اجاز ذلك دليل على احوالها فولا منضاد ان الثاني منهما ترك للاول كما يقول في
التصنيف المنضاد بر على ليس عليه السلام ولانه اذا افني في القدر ما جلا شئ ثم افني في الجديد
يخرجه وقد افر بطلان الاول فلا يجوز ان يكون ذلك قول له كما لو صرح بالرجوع عنه
ولكن نحو ابانه يجوز ان يجمع بين القولين بحاله واحده ويكون قول له وكذلك
يجوز ان يكون قولين وقين ويكون ذلك قولين والجواب هو انه اذا ذكر في موضع واحد قولين لم
يمكن ان يجعل احدهما رجوعا عن الآخر فعمل ذلك على انه ذكرهما للنظر فيه وفي مسئلتنا ذكر
احدهما بعد الآخر جعل الثاني رجوعا عن الاول بذلك عليه ان صاحب التنزيل لو ذكر قولين متضادين
في وقت واحد لم يجعل احدهما ناسخا للآخر بل يجمع بينهما ويريد ان يجمع بينهما على الاخر ولو لم يذكر
ذلك في وقتين مختلفين جعل الثاني ناسخا للاول كذلك ما هنا **مسألة**
اذا انقضت الشافعي في مسئلة على قولين ثم اعيد المسئلة وذكر فيها احدا القولين او فرع على احد
القولين كان ذلك اختيارا للقول المعاد والقول المفترق عليه في قول الطبري ومن اصحابنا قال
ليس في ذلك دليل على الاختيار بل هو الظاهر من مذهبه هو الذي اعاده وفرع عليه
لانه لو كان مقبلا على القولين لاعداهما وفرع عليهما ولما افرح احدهما بالاعاده والتفرع
داعيا انه هو الذي يذهب اليه واختار من القولين ونحو ان ابانه يجوز ان لا يعيد لاجل
القولين اختيارا ما عرف له من القولين ويجوز ان يفرع على احدهما على معنى ان هذا القول لا يوضح فلا
يكون ذلك اختيارا له وقطعا به والجواب هو انه لا يحمّل ما ذكره ولكن الظاهر ما قلناه لان الانسان
لا يفتي الا بما ذهب اليه ولا يفرع الا على مذهبه **مسألة** اذا اصر
مسئلة على حكم ونقض غيرهما على خير اخروا من الفصل بين المسلمين لم يفرع جواب
احدهما الى الاخرى بل يحمّل كل واحد منهما على ظاهرهما ومن اصحابنا من قال لا يفرع
حواله في كل واحد منهما الى الاخرى فيخرج المسئلة الى قولين دليل على القول
انما يجوز ان يضاف الى الانسان اذا قاله او دل عليه بما جرى مجرى القول وامامنا لم يقله ولم
يدل عليه فلا خلاف ان ينسب اليه ولان الظاهر من مذهبه في احد المسلمين خلا ومذهبه
في الاخرى لانه يفرق بينهما على المخالفة فلا يجوز الجمع بينهما خالفوا في ان ابانه لما
نقض احدي المسلمين على قولين في نظيرهما على غير وجه ان يحمّل احدهما على الاخرى لان
الله تبارك وتعالى لما نقض كفاره القتل على الامان واطلق كفاره الظهار فثبتنا الظاهر على الاخرى

انه فاعلم ان امر سعد بن معاذ ان يحكم في بني قريظة ما حثاه وهو حاضر وروى انه امرهم والعاصر
ان يحكم بين نفسه على انه اصاب فله عشر حسنان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتهاد وانت حاضر
فقال نعم وراى علي حوار ذلك ولان ما جاز الحكم به في غيبه رسول الله صلى الله عليه وسلم جاز الحكم في
حضرته كالكتاب والسنة ولا نه اذ جاز الاجتهاد في غيبه النبي صلى الله عليه وسلم خطاه لا يستدر
في حضرته اولى لانه اذا خطا استدر خطاه وبنه عليه واجه **الحكم بالاجتهاد**
حكم بغالب الظن والخبر مع امكان الرجوع الى العلم والقطع والجواب هو انه لا يمنع الرجوع
الحكم لعلبه الظن وانما الرجوع الى العلم الا ترى انه يجوز له العمل بخبر الواحد وان امكنه
الرجوع الى خبر جماعه نفع العلم خبرهم وكذلك يجوز له ان يحكم بما بلغه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان امكنه الرجوع الى قوله فيقطع بصلته على الحكم بحضرته بالاجتهاد حكم بالعلم لانه ان
ان خطا مبعده منه صح ان يحوز ذلك **الله** كان النبي صلى الله عليه وسلم
اجتهاد في الحوادث وحكم فيها بالاجتهاد وكذلك السابقون الانبياء صلوات الله عليهم ورواها
من قال ما كان له ذلك ولا لاحد من الانبياء وبه قال بعض المعنزه دليلنا قوله تعالى
ليحكم بين الناس بما اراهم ولم يفرق بين ما اراه بالنصر والاجتهاد ولا راد او دلت على حكماء
باجتهادها فلم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم في غيبه ما اراه بالنصر ولا راد او دلت على حكماء
في الاحكام فجاز لرسوله صلى الله عليه وسلم ان يستفيد الحكم من جهة كالكتاب ولا الفتن استنباط
معنى الاصل ورد الفرع اليه والنبي صلى الله عليه وسلم اعلم بذلك من غيره فهو اولى به ولا النبي صلى الله عليه وسلم
اذا قرأ الآية وعرف منها الحكم وعلم الحكم لم يحل اما ان يعتقد ما فنصبه العله او يعتقد
ذلك فان اعتقد ذلك **الله** عمل بالاجتهاد وصار الى ما قلناه وار لم يعتقد كان خطا وادلك
منه عنه ولا الاجتهاد موصوع ارفع المنازل والزاده في الدرجات واحق الناس بذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجبا يكون له مدخل فيه واحق **الله** ان قوله تبارك وتعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحى نوحى فذلك على انه لا حكم الاغروحي والحواب هو ان الحكم بالاجتهاد حكم عروحي وحكم
وليس من الهوى لان الهوى ما نفواه النفس ويستنهيها من غير دليل فقد قلت ما موجب الآية **الله**
الاجتهاد بطريقة الظن وهو قادر على ادراك الحكم من جهة العلم والوحى فلا يجوز ان نصير الى الظن
ولهذا لا يجوز الاجتهاد في طلب القبلة لمن غاب عنها حيث قدر على الادراك من جهة العلم قلت انما
يحكم عند انقطاع الوحى والوحى منقطع في حال الحكم فحينئذ يجوز له الاجتهاد وعلى اجتهاده **الله**
مفطوح بصلته لانه معصوم من الخطا في الاحكام فلا يكون حكمه بالاجتهاد عالى على حكم

عن علم وقطع **الله** الا اولان من خالفه رسول الله عليه السلام في حكمه صار كافرا
فلو جوزنا الحكم بالاجتهاد لم يكن تكفير من خالفه لان الاجتهاد بطريقة الظن فلا
يجوز ان يكفر من خالفه فيه ولهذا لما ركب بلخهاده في بعض المنابر خالفه بعض اصحابه
فقتلوه وحل عنه وقد اجمعنا الامم على تكفير من خالفه في الحكم وراى علي بن ابي طالب
له ان يحكم من طريق الاجتهاد والجواب هو اننا نكفر من خالفه في الاحكام وهو الله
لا يمكن تكفيره فيما طريقة الظن غير صحيح لان ما حكم به صلى الله عليه وسلم مفطوح بصلته وان كان
عن اجتهاد لانه معصوم فيه عن الخطا مجر وسر عن الزلل وخالفه بعض اصحابه في حكمه
المتردد في امور الدين وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انتم اعراب وما بينكم
ديناكم وانا اعرف بامور دينكم **الله** الا اولان النبي صلى الله عليه وسلم كان سبيل الاستنباط
فيوقف فيها الى ان يرد النص كالطهارة واللحان ولو جاز الاجتهاد لما توفى في الحوادث هو انه
انما يجوز له ان يجتهد فيما له اصل من الكتاب فحمل عليه من طريق الاجتهاد واما
فيما لا اصل له فلا سبيل الى الاجتهاد فيه وامر الطهارة واللحان لم يتركهما اصل في القرآن
فيجتهد في حكمهما فلذلك استظهر فيهما النص وعلى انه ان كان قد توفى فيما ذكره فقد
اجتهاد في مواضع الا ترى انه قصير في استاري بدر بالقدام من جهة الاجتهاد وقصير في
النصير بالاجتهاد فقل من انبت واستنرو من لم ينبت فليس لهم ان يعطوا ما ذكره الا
ولنا ان يتعلق بما ذكرناه **الله** الا اولان الاجتهاد راسي الى بطنه ولله في العلم
ان خالف من لم يقف في الحكم فمر كموحى الفتن وان كان كذلك لم يكن للقياس جهة مع
الحواب هو ان يقدر بهذا الدليل حجة عليهم لانه اذ جاز له ان خالف من لم يقف في الحكم
بما خالف القياس فلا يجوز له ان يحكم ما فنصبه القياس او لعلنا لان قيل هذا الاصل
فانه صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين مختلفين ولا يفرق بين متفقين الا عن نص او معنى مستند
من النص واذا انت هذا سقط ما ادعوه **الله** الا اولان النبي صلى الله عليه وسلم لا يفرق عليه بل ينه عليه ورواها
الخطا **الله** قوله عز وجل عفا الله عنكم اذنت لهم وهذا دليل على انه كان خطا
في الاذن لهم وايضا قوله في اهل بدر لما فاداهم لولا كتاب من الله سبق لم يشك فيهم الخدم
عذاب عظيم فقال صلى الله عليه وسلم لو نزل عذاب من السماء لما خاف منه الا ان الخطاب قد راعى
انه في كان خطا في القدا ولانه يجوز عليه السهو والنسيان في افعاله فجاز عليه الخطا في اجتهاده

که در این کتاب آمده است و در این کتاب آمده است

كاجاد الامه واحسانا ان خوير الخطا عليه بوجوب التوقف في قوله والشك فيه عند
 سماعه وذلك فسو ولهذا في الاستغالي ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضت وتسلوا
 تسليما والجواب هو ان خوير الخطا لا بوجوب التوقف في قوله الا ترى ان المفتي منا يجوز عليه
 الخطا في اجتهاده ثم لا يجوز التوقف في قوله ولا الشك عند سماعه وليس لقائل ان يقول ان
 خوير الخطا عليه بوجوب التوقف في قوله والشك عند سماعه فيجوز ان يكون من هاهنا من الخطا
 فكذلك هاهنا فـ **الو** اذا كانت الامه معصومه من الخطا ولا يكون رسول الله
 صلى الله عليه معصوما من الخطا اولى قلبا هذا **والادعوى** لا دليل عليه **الم** اذا كانت
 معصومه من الخطا وجب ان يكون النبي صلى الله عليه بذلك اولى ومنا الذي يدعى بذلك ثم
 يقول لهم ما انكرتم على من يقول ان الامه انما عصمت لا بقطاع الوحي فلو جوزنا عليها الخطا
 واجتهادها استنفذ ذلك ولم يكن للناس من ينسب لهم الخطا فيحكم في دين الله عز وجل بغير حكمه
 زيد وهذا لا يجوز وليس كذلك رسول الله عليه السلام فان الوحي غير منقطع عنه فاذا اخطا في اجتهاده
 عرف ذلك وبينه عليه ولا يودي الى ان يحكم في دين الله بغير علمه فاوفا **الم**
 استنضى حكم الاجماع في موضع الخلاف ليس يدل ذلك في المزني والوتروداود والصبير
 هو دليل دليل **س** اهو موضع الخلاف غير موضع الاجماع ولا يجوز الاجتهاد فيه
 بالاجماع من غير علمه كما لو وقع الخلاف في مسألة فانه لا يجوز الاجتهاد فيها بالاجماع
 في مسألة اخرى **هـ** ولا بالاجماع غير موجود في موضع الخلاف وما كان حجة لانه الاجماع
 به في الموضع الذي لا يوجد فيه كالفاظ صاحب الشرع اذا تناول موضع خاصا كالمخرج
 الاجماع في الموضع الذي لا يتناوله فكذلك هاهنا **و** لا المستنضى في الحال الشرعية
 موضع الخلاف في دليل مرجعه العقل ولا مرجعه الشرع فلا يجوز له اثبات الحكم كما لو لم يقدم
 موضع الخلاف **س** لان الاجماع به يستصحى بالخالف يودي الى الكافر والتعارض
 وذلك انه من احد مستنضى حال الاجماع في موضع الخلاف بوجهه فعليه وسقوط
 فرضه **الو** الخصمه ان يستنضى حال الاجماع في استنعاله منه بالشرع وبما العباد عليه
 فيساويان **س** استنضى حال الاجماع وبكافان وبان ذلك انه مني قال في المسئلة اذا راي
 الما في صلانه اصلانه لا سطل لانا فذا جمعنا على صحة صلانه وانعقاد اجوامه ولا يجوز
 ابطال ما اجمعوا عليه الا بدليل قبيله وقد اجمعنا على استنعاله منه لفرض الصلاة فلا
 يجوز اسقاط ما اجمعوا عليه الا بدليل ولا يكون التعلق باحد الاجماعين باو من التعلق بالاجماع

6

الآخر وما أدى إلى منتهى هذا كان باطلاً ولا حجة
 عزها من بعده انكشافاً على أن ما قبله لا يجوز بقضه والجواب هو أن لا بد من
 من يقض ما هو ثابت وما اجمعوا عليه في موضع الخلاف غير ثابت فلا بد من الأدلة
 والاولان الإجماع يقين والخلاف شك فلا يجوز أنزال اليقين بالشك الذي
 أن من يقين الطهارة وشك في الحديث أنزال اليقين بالشك وهذا قال عليه السلام الشيطان
 يأتي أحدكم صبيح بين البنية ولا يقصر حتى يسمع صوتاً أو يحد ريحاً أو يقرأ الفقا على الأمل
 والبناء على اليقين وكذلك ما قلنا والجواب هو أن لا يسلم أن اليقين لا يزال بالشك غير أنه
 ليس معناه في موضع الخلاف يقين لأن اليقين قد زال بوقوع الخلاف وخالفه ما ذكره
 من يقين الطهارة لا ما قد يتقيا الطهارة ولم يتفقوا والمها والظاهر هو ما وليس كذلك
 في مسئلتنا لأن ما سبقناه من الإجماع قد يتقيا زواله فوراً أنه مما قالوه أن يتقيا زوال الطهارة
 بالحزن فلا يستضيح حكم الطهارة عند ذلك قالوا أولان ما اجمعوا عليه من الحكم لا يجوز
 عليه الغلط والخلاف يجوز فيه الغلط ولا يجوز ترك ما لا يجوز عليه الغلط ما يجوز كما نقول
 في ترك الإجماع بالقبائير فليس أصح على منقضي هذا الدليل أن يستدل بالقبائير أصلاً في
 المواضع التي تقدمها إجماع فيقال إن ما اجمعوا عليه لا يجوز عليه الغلط ولا يجوز تركه
 بالقبائير الذي لا يجوز عليه الغلط ولما سقط هذا بالإجماع سقط ما قالوه وجواب آخر
 وهو أن الإجماع إنما لا تترك بالقبائير لأن الإجماع موجود والقبائير دونه فلا يجوز تركه على
 الدليلين بانهما وليس كذلك في مسئلتنا لأن الإجماع قد زال بوقوع الخلاف فلا يجد
 البقاء على حكمه من غير دليل قالوا أولان قول الجمع غير صحيح فوجب استصحابه
 في موضع الخلاف الدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وآله والجواب أن قول رسول الله عليه السلام
 موجود في موضع الخلاف متناوياً له فوجب العمل به وليس كذلك الإجماع فإنه قد زال
 موضع الخلاف فزانه من قول النبي صلى الله عليه وآله السلام أن يرد اللفظ خاصاً في موضع فلا يستصحب
 في الموضع الذي لا يتناوله قالوا أولان الإجماع صدر عن لفظ واحد والظاهر ذلك الاستدلال
 به كالأستدلال باللفظ وقد ثبت أن اللفظ محل العمل به في موضع الخلاف كذلك الإجماع
 الجواب هو أن الإجماع قد صدر عن لفظ صحيح البقاء على حكمه وقد صدر عن معنى واحد
 البقاء على حكمه وليس لهم أن يحملوا ذلك على أحد الأمرين الأول أن الجملة على الأمر الآخر
 وعلى أنه إن كان ذلك عن لفظ يجوز أن يكون عن لفظ مقصور على موضع الإجماع لا يتعداه

علمه الغلط

لا يجوز ان يثبت حكمه في موضع الخلاف بالشك في الوجود او ان يثبت بالعقل مبراة الذم
 بحسب مقتضاه في موضع الخلاف وكذلك ما ثبت بالاجماع قلنا اما وجوب
 استصحاب مبراة الذم لان دليل العقل في مبراة الذم قائم في موضع الخلاف فوجب استصحاب
 حكمه وليس كذلك ما هنا لان الاجماع الذي اوجب الحكم قد رآه في موضع الخلاف فوجب
 طلب الدليل على ان يثبت حكمه **مسألة** الله للحكم عليه الدليل
 ومن الناس من قال لا دليل عليه وهو قول بعض اصحابنا دليلنا قوله تعالى بل كذبوا
 بهم الخطوا واعلمه قد علم الله تعالى بان قطعوا بالنفي من غير دليل ولا القطع بالنفي لا يكون الا
 عن طريق كمال القطع بالاثبات لا يكون الا عن طريق قولها وجب على المشتبه اظهار ما افترضه الاثبات
 عنده وجب على النافي اظهار ما افترضه عنده واحسبوا ان من انكر النبوه لا دليل
 على عليه وانما ثبت الدليل على مبدع النبوه وكذلك من انكر الحق لا يثبت عليه وانما يثبت
 على مدعي الحق وكذلك ما هنا ان يكون الدليل على مبراة الذم دون مبراهة والحوار
 هو ان من انكر النبوه اذا قطع بالنفي قال لست بنبي فانه يجب عليه اقامه الدلالة على
 نفيه وهو ان يقول لو كنت نبيا لمبعوثا لكان معك دليل يدرك على صدقك لا الله تبارك وتعالى
 لا سمعت رسولا الا ومعه ما يدرك على صدقه فاما لم يرد ذلك معك دلني على انك لست بنبي
 وان لم يقطع بالنفي بل قال لا اعلم انك نبي او لست بنبي فهذا الدليل عليه لانه لا يقطع بالنفي
 بل هو شاك والشاك لا دليل عليه وفي مسلماتنا قطع بالنفي فلا يجوز ان يقطع بذلك الا عن دليل
 يقتضيه ودليل بوجبه فوجب اظهاره وامامنا في الحق فانه يجب عليه اقامه البينة على
 انكاره وهي البينة فلا تسل ما ذكره وعلى انه ان كان المدعي عينا فاليد بینه له وان كان ذميا
 فمبراة الذم بالعقل بینه له وليس كذلك ما هنا لان النافي لم يقر على نفيه فادرك على صحة فلم
 يصح نفيه **مسألة** الوالوانه هو في صلاة سارسته لم يكن عليه دليل وكذلك ما هنا قلنا
 لا يرد في نفيها من دليل وهو ان يقول ان الله تعالى لا ينبغي للخلق بفرض الا وحمل المعرفة طريقا من
 جهة الدليل فلما لم يجد ما يدرك على الوجوب لنا ذلك على انه لا واحة هنا ولست استدرك الدليل
 على الوجوب **مسألة** الاعيان المنفعة بها قبل ان يرد الشرع على
 الوقت في قول كثير من اصحابنا خلاف قولنا ما باجبه ولا محظوره وهو قول الصبر والى على الخبر
 وهو مذهب المعتزلة لا يشعرو به وقال ابو علي في مبراهة هي على الخطر الا ان يرد الشرع بابا حنة وهو مذهب
 المعتزلة البعد ادب من فقال النفاضي ان جليل رحمة الله على الاباحه وهو قول المعتزلة البصر بين

الساني

اشي

وجه

من

ان المباح ما اذن فيه صاحب الشرع والمحظور ما حرمه صاحب الشرع فاذا لم يرد الشرع
 وجب ان يكون مباحا ولا محظورا فوجب ان يكون على الوقف وان هذه الاعيان ملك الله تعالى
 له ان يمنع من الانتفاع وله ان يبيح الانتفاع بها وله ان يوجب الانتفاع بها فوجب ان يرد
 الشرع لا مزبه لاحد هذه الوجوه على النافي فوجب التوقف في الجميع ولانه لو كان العقل
 يوجب حكما معينا في هذه الاعيان من تحليل او تحريم لما حاز وورد الشرع بها خلاف
 ذلك لانه لا يجوز ان يرد الشرع خلاف ما روجه العقل يقتضيه ولما حاز وورد الشرع
 بالتحليل والتحريم دل على ان العقل لم يوجب حكما معينا فان قيل ان كان هذا دليلا
 على ابطال القول بالخطر والاباحه فيجب ان يكون دليل على ابطال القول بالوقف لان الشرع
 لا يجوز ان يرد خلاف ما يقتضيه العقل فلما حاز عندكم ان يكون على الوقف ثم يرد الشرع
 بالتحليل والتحريم جاز ان يكون على الخطر في رد الشرع فيه بالاباحه او على الاباحه
 في رد الشرع بالخطر قلنا البتة القول بالوقف من القول بالخطر والاباحه تسبيل
 لان من قال بالخطر والاباحه جعل ذلك حكما موحيا بالعقل فليس تحليل ايراد الشرع
 بما خالفه وليس كذلك من قال بالوقف لان الوقف هو التوقف لعدم الدليل المقتضي للخطر
 او الاباحه والتوقف لعدم الدليل يجوز ان يرد عليه ما يزيل التوقف بالكشف عن الدليل
 وايضا هو ان الشرع ورد بنحو استنباط وتحليل استنباطا ولو كان الاصل في الاستنباط ايراد
 الشرع الخطر لما ورد الشرع الا بالاباحه لان الخطر معلوم بالعقل ولهذا كان الاستنباط
 في الاصل على الاباحه لما ورد الشرع الا بالخطر لان الاباحه معلومة بالعقل ولما ورد
 الشرع بالخطر مبراهة وبالاباحه اخرى دل على ان العقل لا يوجب خطرا ولا اباحه هو رد
 عليه هو ان من قال الاصل في الاستنباط الخطر لا يفضل عن من قال الاصل فيها الاباحه واذا
 عارض احد القولين الاخر بطل الجميع وصح القول بالوقف وحسن من قال بالخطر بان هذه
 الاعيان ملك لله تعالى والانتفاع بذلك انما هو لاجور بعواذنه كما نقول في املاك الامير
 والحوار هو ان املاك الامير انما هي لاجور الانتفاع بها في الشرع وكما هنا في الشرع
 به فيكون منزلة من اموال الامير قبل ان يرد الشرع فيقول لها على الوقف ولا املاك
 الامير حجة عليهم فانما لاضرر على المال كونه لا يمنع من الانتفاع به كما لا يستطاع لانه
 ولا شر نصحتة والمشتبه في مبراهة فيجوز ان لا يحرر ما هنا الانتفاع بما هو لله تبارك
 وتعالى من الاعيان لانه لا ضرر عليه في الانتفاع بها وذهب هذا ابطال قولهم ثم نقول ان كان

لها

73

الانقاع هذه الاعيان لا يجوز لها الله تبارك وتعالى فالجوز الاقدام عليها من غير اذن
اعتبارا باملاك الالهين فالناس عبيد لله تبارك وتعالى فحيث لا يفتقروا من الانقاع بها
لحناجون اليه لصلاح ابدانهم واحوالهم اعتبارا انفسهم لا ميسر حين لم يسعوا امر
الانقاع مما لا اله الا في انقاع هذه الاعيان في هذه الاعيان لم يامر ان يعاقبنا الله تبارك
دليلهم ان الخطر والانقاع هذه الاعيان في ذلك انطال بقولهم واقتدار من همهم
فقالوا اولنا اذا مناعنا على الانقاع بهذه الاعيان لم يامر ان يعاقبنا الله تبارك
وتعالى على ذلك في انقاع ذلك خوفا من العقوبة على فعله فقلنا انقلبت هذا
مفعولا اذ لم يعلم عليه لم يامر ان يعاقبنا على تركه فقلنا ان يعاقبنا على تركه كما له
ان يعاقبنا على تركه على الفعل على ان هذا لو كان طريقا صحيحا في اثبات الخطر لو وجد
ان جعل ذلك دليلا على الجاب الصوم والحي وسائر العبادات قبل ورود الشرع وبقا لنا
لا يامر من العقاب على تركها فيجوز ذلك واجبا قبل الشرع ولما لم يامر هذا
بالاجماع لم يصح ما ذكره واحده من قولنا الاباحه بقوله تعالى قل حرم الله
التي اخرج لعباده والطيبات من الزر وفردك على ان الاصل في الاستباحه والحوادث هو
انما حمل ذلك على ما ورد الشرع باباحته من الطيبات بل ما ذكرنا وعلى الله عاضه
ار الامره قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا اجلال وهذا حرام لتفتروا على
الله الكذب فمنع الله تعالى من الحكم بالشئ بانه جلال او حرام فذكر على انه موقوف
على ما ورد الشرع به فقلنا الانقاع لملك الغير على وجه لا ضرر فيه جاز
كالمشني صوره والاستنطال بطله وهذه الاعيان لا ضرر على الله تبارك وتعالى
والانقاع بها فحيث يجوز الانقاع بها جازا قلنا لو كان هذا طريقا في الاباحه
الانقاع بها قبل ورود الشرع لو جاز انقاع الجوز ورود الشرع بغير الانقاع
بها لان ما لا ضرر على المالك فيه لا يجوز ان يمنع من الانقاع به كما لا يجوز لو احدمنا
ان يمنع غيره من المشني صوره والاستنطال بطله ولما اجمعنا على جواز المبيع من
الانقاع فهاذا على بطلان ما ذكره واحده من قولنا ان الحكم لا يخلو بشئ الا
لغرض ووجه من الحكمه بعض خلقه وقد خلق هذه الاعيان والخلقوا امر ان يكون
خلقها لضررها وهذا لا يخلو بالحكمه او ليقف على ما لا يخلو امر ان يكون قصد دفع
نفسه وهذا محال لانه غير محتاج الى شئ فقلنا ان خلقها ليقف بها الناس والاخرج عن

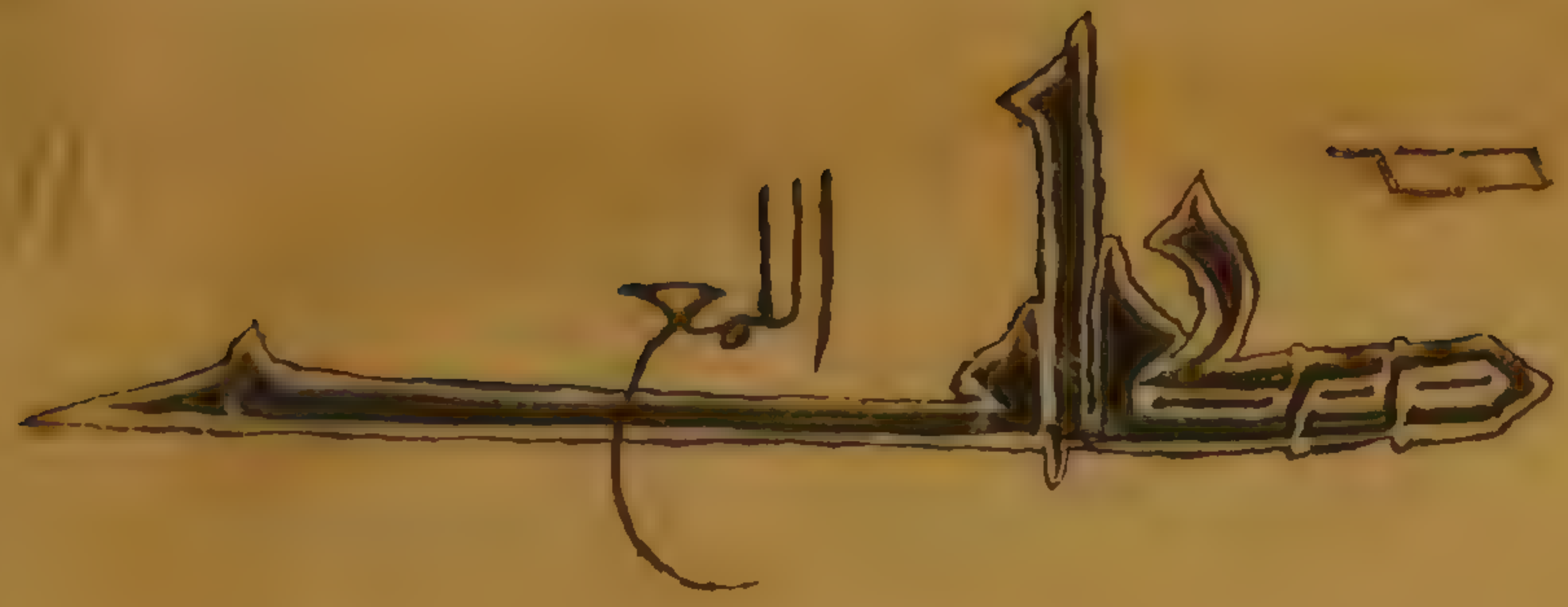
ان يكون خلقها لحكمه وصار عبثا ونعالي الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم
تعالى خلقكم ما في الارض جميعا فاحببنا خلقا جميعا لنا وقد علمنا ان الله عز وجل علم
هو الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم
بعضنا لا يجوز لغيره من الخلق والشرع ونفاد الله لا يخلو امر ان يكون خلقها
لضررها وهذا لا يجوز في الحكمه او ليقف على ما لا يخلو امر ان يكون خلقها
لنفعها فقلنا ان الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم
بالشرع فقلنا ان الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم
ذلك او خلقها لشيئنا على ان لها خالف خلقها او خلقها لغيره اخر من ان يكون
او خلقها ليوصلهم الى الانقاع على صفة مخصوصه وهو امر يترد به كما خلق لهم الجنة
ليوصلهم اليها على صفة مخصوصه واذا احتمل هذه الوجوه لم يخرار حمل الامر فيها
على الاباحه ولا على العتق واما الله فقلنا ان الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم
على الوجه الذي يبيانه فسقط ما قالوه فقلنا لو كان المباح مالا ثوابا في فعله
ولا عقاب تركه وعندكم ان من فعل شيئا قبل ورود الشرع لم يسمع عليه ثوابا ولا
عقابا وقد ائتم له حكم الاباحه والحوادث هو ان المباح ما لا يخلو من الشرع بل انه
لا ثواب فيه ولا عقاب فيه فقلنا ان الله لا ثواب له ولا عقاب عليه فقلنا ان الله لا ثواب له
لان الشرع لم يرد فيه بالثواب والعقاب وهذا كما نقول في افعال الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم
ولا عقاب عليه فان لا نقول ان مباح ولا عقاب عليه فقلنا ان الله لا ثواب له ولا عقاب عليه
والعقاب فكذلك هاهنا فقلنا ان الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم
وذلك ان القول به لا يخلو امر ان يكون خفا في اعتقاده والقول به او باطلا فلا يجوز
اعتقاده فان كان خفا في اعتقاده بطل القول بطله فقلنا ان الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم
كان باطلا لم يخلو القول به فقلنا ان الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم ان الله عز وجل علم
فيما يفعله ولا ثواب في شئ يفعله ولا وجوب في شئ من الاستباحه في رد الشرع به جاز
الوقف الذي قلناه وليس اذ كان ذلك هو الحق وحيث فيه الاعتقاد اذ لم يكر على صفة
الوجوب فيجب ان يفهم الدليل على ذلك وانما اذا كان خفا في اعتقاده وليس هناك
ما يوجب الاعتقاد وعلى انه يجوز ان يكون الشئ على صفة من الصفات في العلم على الاستبان
فيه معرفه ولا اعتقاد الا ترى ان كثير من المخلوقات لها صفات في العلم على الحقيقه

نلا
لا

ثم لا يحب الخلق عنها والكشف عن حقيقتيها لم لا يقال انه لما لم يحب معرفتها على
 حقيقتها وصفاتها لم يكن تلك الصفات ثابتة له في الحقيقة فكذلك ما هنا
 مثله والله الموفق للصواب
 ثم كتاب النبصرة ولله الحمد والمسنده
 كتب عنه السيد حسين واربع مائة
 الحمد لله العالم برضا الله على محمد وآله وسلم
 وهو السيد وعمر الكل مع المولى وعمر النبيرة

لضعف سي ما يروى عن العباس
 الاول وما هو وروى عن الحسين
 وعنه اسد الغد صوفى القمى
 وطراى عالم ومع له من الامام
 واسم ما احسن وعلمه ما بال العالم

كتاب اصول الفقه في المجمع في مذهبه الامام
 تصنيف الشيخ الامام الاجل الامير الموفق
 له استخوارهم في شرحه وسف الفهرز ابان
 المعروف بالشيرازى حرس الله بحاله الاسلام
 ببقائه



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ كَمَا هُوَ اهْلُهُ وَصَلَوَاتُهُ عَلَى مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَشَيْدِ الْمُرْسَلِينَ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ
 بَعْضُ شَيْءٍ أَلَيْسَ أَخَوَانِي أَنْ صَنَّفْتُ لَهُ مَخْتَصَرًا فِي الْمَذْهَبِ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ لِيَكُونَ ذَلِكَ مَضَافًا إِلَى مَا عَمَلْتُ
 مِنْ الشُّعْرَةِ فِي الْخِلَافِ فَاجْتَبَيْتُهُ إِلَى ذَلِكَ لِجَانِبِ الْمُسْتَلْزَمَةِ وَفَضْلِ الْحَقِيقَةِ وَاسْتَرْفَعْتُ فِيهِ إِلَى ذِكْرِ
 الْخِلَافِ وَمَا لَا بُدَّ مِنْهُ مِنَ الدَّلِيلِ فَرَمَاوُفَ ذَلِكَ إِلَى مَنْ لَيْسَ عَنْدهُ مَا عَمَلْتُ مِنَ الْخِلَافِ
 وَالِإِنِّي نَعَى إِلَى أَرْغَبِ أَرْغَبٍ لِقَوْلِي لِلصَّوَابِ وَخِزْلِي لِمَنْ لَمْ يَجِزْ الْأَجْرُ وَالْتَوَابُ أَنْ يَكْرُمَ وَهَاتِ
 وَلَمْ أَكُنْ الْغَرَضُ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ أَصُولُ الْفِقْهِ وَحَبِيبُ الْعِلْمِ وَالْفَرْقُ وَمَا تَصِلُ إِلَيْهِمَا
 بِدَرْجَتَيْهِمَا مِمَّا تَعَلَّقَ بِالْفِقْهِ ثُمَّ ذَكَرْتُ النُّظْرَ وَالْدَّلِيلَ وَمَا تَصِلُ إِلَيْهِمَا لِأَنَّ ذَلِكَ يَحْصِلُ الْعِلْمُ
 وَالطَّرِيقُ يَسَّرُ الْفِقْهَ وَأَصُولُ الْفِقْهِ أَنْ شَاءَ اللَّهُ

فَافْ بَيَانُ الْعِلْمِ وَالنُّظْرِ وَمَا تَصِلُ إِلَيْهِمَا

وَيَقْدَمُ عَلَى ذَلِكَ بَيَانُ الْحَيْثُورِ بِعَرَفٍ حَقِيقَةٍ كُلِّ مَا يُرِيدُ دَرْكُهُ وَالْحَيْثُورُ هُوَ الْعِبَارَةُ
 عَنْ الْمَقْصُودِ مَا يَحْصُرُهُ وَيَحِيطُ بِهِ لِحَاطَةِ مَنَعِ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ مَا لَيْسَ مِنْهُ وَخَرَجَ مِنْهُ مَا هُوَ
 مِنْهُ وَمِنْ حَكْمِ الْحَيْثُورِ أَنْ يَطْرُدَ وَيَعْكُسُ بِمُوجِدِ الْمَحْدُودِ وَبُجُودِهِ وَيَعْلَمُ بَعْدَهُ
فصل فالما العلم فهو معرفة المعلوم على ما هو به ومالك المعنوية
 هو اعتقاد الشيء على ما هو به وضع سُكُونِ الْفَيْسْرِ إِلَيْهِ وَهَذَا عِبْرَتُ صَحِيحٍ لِأَنَّهُ سَطْرُ بَاعْتِدَادِ
 الْقَامِي فِيهَا عَقْدُهُ فَإِنَّ هَذَا الْمَعْنَى فِيهِ مَوْجُودٌ وَلَيْسَ ذَلِكَ بِعِلْمٍ **فصل** والعلم
 ضَرْبَانِ قَدِيمٌ وَمُجْدِدٌ فَالْقَدِيمُ عِلْمُ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ يَخْلُقُ جَمِيعَ الْمَعْلُومَاتِ وَلَا يَتَغَيَّرُ ذَلِكَ
 بَأَنَّهُ ضَرُورِيٌّ وَلَا مَكْتَسِبٌ وَالْمُجْدِدُ عِلْمُ الْخَلْقِ وَقَدْ يَكُونُ الْأَضْرُورِيُّ أَوْ قَدْ يَكُونُ مَكْتَسِبًا
 فَالضَّرُورِيٌّ كُلُّ عِلْمٍ لَزِمَ الْخَلْقَ عَلَى وَجْهِ لَا يَكُنُهُ دَفْعُهُ عَنْ نَفْسِهِ شَيْئًا وَلَا شَيْئُهُ
 وَذَلِكَ كَالْعِلْمِ الْحَاصِلِ عَنْ الْجَوَائِزِ الْخَيْرِ الَّتِي هِيَ السَّمْعُ وَالْبَصَرُ وَالشَّمُّ وَالذَّوْقُ وَالْمَسَّ
 وَالْعِلْمُ مَا تَوَابَرَتْ بِهِ الْأَخْبَارُ مِنْ ذِكْرِ الْأَمِّ السَّالِفَةِ وَالْبِلَادِ النَّابِيَةِ وَمَا حَصَلَ فِي الْفَقْرِ مِنَ الْعِلْمِ
 بِحَالِ نَفْسِهِ مِنَ الصَّحَّةِ وَالسَّقَمِ وَالْعَمِّ وَالْفَرْحِ وَمَا جَلَمَهُ مِنْ غَيْرِهِ مِنَ السَّنَابِطِ وَالْفَرْحِ وَالْعَمِّ وَالنَّجَسِ
 وَخِلَ الْخَلِّ وَوَجَلِ الْوَجَلِ وَمَا شَبَّهَهُ مِمَّا اضْطَرَّ إِلَى مَعْرِفَتِهِ وَالْمَلَكُ شَيْءٌ كُلُّ عِلْمٍ يَتَغَيَّرُ عَنْ
 نَظَرٍ وَاسْتِدْلَالٍ كَالْعِلْمِ بِحَرْثِ الْعَالَمِ وَاتِّبَانِ الصَّانِعِ وَصَرْقِ الرُّسُلِ وَوُجُوبِ الصَّلَاةِ وَأَعْدَادِهَا

ووجوب الزكاة ونصيبها وغير ذلك مما يعلم بالنظر والاستدلال والطريق
 امرين أحدهما الظهور من الآخر كما اعتقاد الامتنان فيما خبر به الله تعالى ما له من ربه وأجل
 أن يكون بخلافه وطعن الامتنان في الغيم المستفاد من خبر الله في منه المطر وأجل جوار من يسمع
 من غير مطر واعتقاد المجتهد من فيما يقنن به في مسائل الخلاف وأجل جوار من يسمع
 خلاف ذلك وغير ذلك مما لا يقطع عنه **فصل** والشيء في خبر امرين
 لا مزبه لأحدهما على الآخر كشك الاستبان في الغيم غير المستفاد منه يكون منه مطر أم لا
 وشك المجتهد فيما لم يقطع به من الأقوال وغير ذلك من الأمور التي لا تغلب فيها الحد
 الخبرين على الآخر

فَافْ بَيَانُ النُّظْرِ وَالْدَّلِيلِ

وَالنُّظْرُ هُوَ الْفِكْرُ فِي خِيَالِ الْمُنْظُورِ فِيهِ وَهُوَ طَرِيقُ الْمَعْرِفَةِ الْأَحْكَامِ إِذَا وَجَدَ شَرْطَهُ
 وَمِنْ النَّاتِجِ مِنْ أَنْفَرِ النُّظْرِ هُوَ إِخْطَالُ الْعِلْمِ بِحَصْلِ الْحَكْمِ عِنْدَ وَجُودِهِ فَذَلِكَ عَلَى طَرِيقِ
 لَهُ **فصل** وأما شَرْطُهُ فَاسْتِبْاحُهَا أَنْ يَكُونَ النَّاطِرُ كَامِلًا أَلَا عَلَى
 مَا ذَكَرَهُ فِي بَابِ الْمَعْنَى شَيْئًا اللَّهُ وَالشَّيْءُ أَنْ يَكُونَ نَظَرُهُ فِي دَلِيلٍ لَا يَشْهَدُ **فصل** والثالث
 أَنْ يَسْتَوْفِيَ شَرْطَ الدَّلِيلِ وَبُورَتُهُ عَلَى حَقِّهِ يُقَدِّمُ مَا يَحْتَاجُ بَقْدَمِهِ وَنَوْحُ مَا يَحْتَاجُ خَلْفَهُ
فصل وأما الدليل فهو المرشد إلى المطلوب ولا فرق في ذلك بين ما
 يقطع به من الأحكام وبين ما لا يقطع به وقال أكثر المتكلمين لا يستعمل الدليل إلا
 فيما يودى إلى العلم فاما فيما يودى إلى النظر فلا يقال له دليل وأما يقال له أمر
 وهذا إخطال لأن العرب لا تفرق بين التسمية بين ما يودى إلى العلم أو الظن فلم يكن لهذا
 الفرق وجه **فصل** والراي فهو الناصب للدليل وهو الله عز وجل وقيل هو الراي
 وأجدد كالعالم والعليم وإن كان أحدهما أبلغ **فصل** والمستند هو الطال للدليل ويقع ذلك
 على السبيل لأنه يطلب الدليل من المسؤل وعلى المسؤل لأنه يطلب الدليل من المسؤل
 والمستند عليه هو الحكم الذي هو التخييل والتجريم والمستند له يقع على
 الحكم لأن الدليل يطلب له ويقع على السبيل لأن الدليل يطلب له والاستدلال
 هو طلب الدليل وقد يكون ذلك من السبيل للمسؤل وقد يكون من
 المسؤل في الأصول

قائمه اصول الفقه

والفقه معرفة الاحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد والاحكام الشرعية هي الواجب والندب والمباح والمحظور والمكروه والصحيح والباطل فالواجب ما تعلق العقاب بتركه كالصلاة والحج والزكاة ورد الودائع والعصوب وغير ذلك والندب ما تعلق الثواب بفعله ولا تعلق العقاب بتركه كصلوات النفل وصدقات التطوع وغير ذلك من القرب المحسنة والمباح ما لا ثواب لفعله ولا عقاب بتركه كاكل الطيب والشر الناعم والنوم والمنع وغير ذلك من المباحات والمحظور ما تعلق العقاب كالزنا واللواط والغصب والسرقة وغير ذلك من المعاصي والمكروه ما تركه افضل من فعله كالصلاة مع الالتفات والصلاة واعطان الابل واشتمال القمأ وغير ذلك مما نهى عنه على وجه التنزيه والصحيح ما تعلق به النعوت وجب له المقتضود كالصلاة الجائزة والبيوع المأثمة والباطل ما لا تعلق به النعوت ولا حصل له المقتضود كالصلاة بغير طهارة وبيع ما لا ملك وغير ذلك مما لا يعتد به من الامور الفاسدة

فصل في اصول الفقه هي الادلة التي يتبع عليها الفقه وما يتوصل به الى الدلالة على سبيل الاجتهاد والادلة هي ما هنا خطاب الله تعالى وخطاب رسوله عليه السلام وافعاله واقراره واجماع الامة والقبائل والنفائس على حكم الاصل عند عدم هذه الادلة وفيما العالم في حق العامة وما يتوصل به الى الدلالة فهو الكلام على تفصيل هذه الادلة وجوها وترتيب بعضها على بعض واول ما يبدأ به الكلام في خطاب الله تعالى وخطاب رسوله عليه السلام لانها اصل لما سواه من الادلة ويدخل في ذلك اقسام الكلام والحقيقة والمجاز والامر والنهي والعموم والخصوص والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ ثم الكلام في افعال رسول الله صلى الله عليه وآله وافعاله لانها اخرى محكي اقواله في الباري ثم في الاخبار لانها طريق الى معرفة ما ذكرناه من الاقوال والافعال ثم الكلام في الاجماع لانه يتكونه دليل الخطا الشرائع وخطاب رسول الله صلى الله عليه وآله وعلمهما بتعقد الكلام في القياس لانه يتكونه دليل لا سيما بعد ذكرناه من الادلة واليهما يستند ثم تذكر حكم الاستنباط في الاصل لان الاجتهاد ما انفرد به عند عدم هذه الادلة ثم يذكر قنبا العالم وصفه المقتضى والمستفاد لانه الماصير

في خبر

طريقا للحكم بعد العلم بما ذكرناه ثم تذكر الاجتهاد وما يتعلق به ان شاء الله

اقسام الكلام

جميع ما تعلق به من الكلام ضربان مهملا ومستعمل فالهملا ما لم يوضع للافادة والمستعمل ما وضع للافادة وذلك ضربان احدهما ما لا يفيد معنى ما وضع له في الالفاظ كزيد وعمر وما استنبه به والثاني ما يفيد معنى ما وضع له وذلك لانه استنبأ اسم وفعل وحرف على ما قسمته اهل النحو فالاسم كل كلمة دللت على معنى نفسها مجرذ عن زمان ومكان مخصوص كالرجل والفرس والحمار وغير ذلك والفعل كل كلمة دللت على معنى نفسها مقترنة بزمان كقولك ضربت ويقوم وما استنبه به دلالة الحروف والاداءات على ما معنى ونفسه ودلت على معنى غير مثل كروا الى وعلى وامثاله واول كلام مفيد ما بني من اسم كقولك زيد قائم وعمر واخوك او ما بني من اسم وفعل كقولك خرج زيد ويقوم وعمر واما ما بني من فعلين او حرف او اسم او حرف وفعل ولا يفيد الا معنى بني ما ذكرناه او حرف كقولك يا زيد معناه ادعوا زيدا

القول في الحقيقة والمجاز

والكلام المفيد يقسم الى حقيقة ومجاز وقد ورد في اللغة بالجمع ويزا به القرائن من الناس من انكر المجاز في اللغة وقال ابن ابي دؤاد ليس القرآن مجاز وهذا خطأ لقوله تعالى جدارا يريد ان ينفض ونحن نعلم ضروره انه لا ارادة للحدار وقال الله تعالى وسئل القرية ونحن نعلم ضروره ان القرية لا مخاطب فدل على انه مجاز فاما الحقيقة فهي الاصل في اللغة وحدها لفظ استعمال فيما وضع له من غير نقل وقيل ما استعمل فيما اصطلح على الخطاب به وقد يكون الحقيقة مجازا كالحق حقيقة في الما المجمع الكثر والمجاز في الفرس الجواد والرجل العالم فاذا ورد اللفظ حمل على الحقيقة بطلا لانه لا يحمل على المجاز الا بدليل وقد لا يكون له مجاز وهو اكثر اللغات محمل على ما وضع له واما المجاز فانه ما اهل علم وضع له ومنه ما استعمل في غير ما يقع الخطاب به وقد يكون ذلك زيادة ونقصا ونقديرا وتأخير واستغارة فالزائد كقوله تعالى ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثله شيء والكاف زائده والنقصان كقوله تعالى وسئل القرية والمراد به اهل القرية مجرذ المضاف

وأقام المضاف إليه مقامه والتقدير والتأخير كقوله تعالى الذي أخرج المرعى فجعله
 غثا نحوي والمواد به أخرج المرعى أجوى فجعله غثا فتدبر واخره والاستعارة كقوله
 جدارا بربدان تنقصر فاستعار فيه لفظ الارادة وما من مجاز الا وله حقيقة قد نقل عنها
 لا نأخذ ببناء المجاز ما نقل عن ما وضع له وما وضع له هو الحقيقة **فصل**
 ونعرف المجاز من الحقيقة بوجوه منها ان يصرحوا بانه مجاز وقد بينا في اللغة ومنها
 ان يستعمل اللفظ فيما لا يسمي الى الفهم عند سماعه كقولهم في البليد حمار وفي الابل تنسج
 ومنها ان يوصف الشيء بعينه مما يستحيل وجوده كقوله وسيل القرية ومنها التي لا
 ولا سطر كقولهم الرجل القليل جبل ثم لا يقال ذلك في غيره وفي الطويل الخلة ثم لا يقال ذلك
 في غير الادمي ومنها التي لا تصرف فيما استعمل فيه تصرفه فيما وضع له حقيقة كالامر
 معنى الفعل لا يقول فيه امر بامر كما يقول الامر معنى القول

باب ما راجع الى تخدمتها الاسماء واللغات

واعلم ان الاسماء واللغات تخدم من اربع جهات من اللغة والعرف والشرع والقياس
 فاما اللغة فهي التي تخاطب به العرب من اللغات وهي على ضربين فمنها ما يفيد معنى واحدا
 فحمل على ما وضع له اللفظ كالرجل والفرس والتمر والبشر وغير ذلك ومنها ما يفيد معاني
 وهو على ضربين احدهما ما يفيد معاني متفقة كاللون شتاء والشتاء والبياض وشتاء
 الالوان والمشتك شتاء واليهودي والنصراني فحمل على جميع ما تناوله اما على سبيل الجمع
 اركان اللفظ بقضي الجميع او على كل واحد منهن على سبيل التبدل كما ان اللفظ بجميع الالوان
 يدل الدليل على ان المراد شي بعينه فحمل على ما دل عليه الدليل والثاني ما يفيد معاني
 مختلفة كالبيضة تنفع على الخوزة وبيض الرجاجة والنعامة والقر ينفع على الخضر والظفر
 فارد الدليل على ان المراد به واحد منهما بعينه فحمل عليه وارد الدليل على ان المراد به
 احدهما ولم يعين لم يحمل على واحد منهما الا بدليل اذ ليس احدهما باولى من الاخر
 وارد الدليل على ان المراد به واحد منهما فحمل عليهما وقال اصحاب ابي حنيفة وبعض المعن له
 لا يجوز حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين والدليل على جواز ذلك انه لا يتأتى من المعن
 واللفظ فحمل على ما فوجبه الحمل عليهما كما قلنا في القسم الذي قبله **فصل**

واما العرف فهو ما غلب الاستعمال فيه على ما وضع له في اللغة بحيث اذا اطلق سمي
 الى الفهم ما غلب عليه دون ما وضع له كالدابة وضع في الاصل لكل ما دنت ثم غلب عليه
 الاستعمال في الفرس والغايط وضع في الاصل للموضع المظلم من الارض ثم غلب عليه
 الاستعمال فيما خرج من الاستان فيصير حقيقة فيما غلب عليه فاذا اطلق حمل على ما
 العرف **فصل** واما الشرع فهو ما غلب الشرع فيه على ما وضع له في اللغة
 اللفظ في اللغة بحيث اذا اطلق لم يفهم منه الا ما غلب عليه الشرع كالصلاة اسم للدعاء في
 اللغة ثم جعل في الشرع اسما لهذه الافعال المعروفة والحج اسم للقصود ثم نقل في الشرع
 الى هذه الافعال فصار حقيقة فيما غلب عليه الشرع فاذا اطلق حمل على ما دل عليه من عرف
 الشرع ومن اصحابنا من قال ليس في الاسماء شي منقول الى الشرع باكلها منفاة على
 موضوعها في اللغة فالصلاة اسم للدعاء وانما الركوع والسجود من اذات اصيقت الى
 الصلاة وليست من الصلاة كما اضيفت اليها الطهارة وليست منها وكذلك الحج اسم
 للقصود والطواف والشمع من اذات اصيقت الى الحج وليست من الحج فاذا اطلق اسم الصلاة
 حمل على الدعاء واذا اطلق اسم الحج حمل على القصد وهو قول الاشعرية والاولا صح والدليل
 عليه ان هذه الاسماء اذا اطلقت في الشرع لم يعمل منها المعاني التي وضعت لها في اللغة
 فذلك على انها منقولة **فصل** اذا ورد لفظ قد وضع في اللغة طعن في العرف
 لمعنى حمل على ما دل عليه العرف لان العرف طاري على اللغة فكان الحكم به وان كان قد وضع في اللغة
 لمعنى في الشرع لمعنى حمل على عرف الشرع لانه طار على اللغة ولان القصد بيان حكم الشرع
 فالحمل عليه اولى **فصل** واما القياس فهو مثل تسميته اللواطر ذنبا
 قياسا على وطير النسا وتسميته النيد حمرا قياسا على عصير العنب وقد اختلف اصحابنا فيه
 فمنهم من قال يجوز اثبات الاسماء واللغات بالقياس وهو قول العباسي والظاهر في غيره
 ومنهم من قال لا يجوز ذلك والاولا صح لان العرب سميت ما كان زما انها من الاعيان باسمائها
 انقصوا وانقصت تلك الاعيان واجمع الناس على تسميته امثالها بذلك الاسماء فدل على
 انهم قاسوها على الاعيان التي سموها

باب في بيان الامر وصيغته
 اعلم ان الامر قول يستدعي به الفعل فهو دونه ومن اصحابنا من زاد فيه على سبيل الوجوب

الامر والامر والامر

فاما الاعمال التي ليست بقول فاما التي هي امر على سبيل المحار ومن اصحابنا من قال ليس بها
وقد نصرت ذلك في التنصير والاولا صح لانه لو كان حقيقة في الفعل كما هو حقيقة في القول
لنصرف في الفعل كما تصرف في القول فيقال امر بامر كما يقال ذلك اذا اراد به القول ٢

فصل وكذلك ما ليس فيه استند عا كالتهديد بمثل قوله عز وجل اعملوا ما
شئتم والتعجب بقوله تعالى فاتوا بعشر سئور مثله مقرر بان ٣ والاباحة مثل قوله عز وجل
واذا جئتم فاضطادوا فذلك كله ليس بامر وفان قيل في المعنى له الاباحة امر
وهذا خطأ لان الاباحة هي الاذن وذلك لا يسمى امرا الا ترى ان العبد اذا استأذن مولاه في

الاستئذان ونزك الخدمه فاذن له في ذلك لا يقال له امره بذلك
وكذلك ما كان من التطير للتطير ومن الادنى للاعلاء ليس بامر وان كان صبغة صبغة
الامر وذلك كقول العبد لربه اغفر لي وارحمي فان ذلك مسئلة ورغبه ٤

فصل واما الاستند عا على وجه الذب فليس بامر حقيقة ومن اصحابنا
من قال هو امر حقيقة والدليل على انه ليس بامر قوله عليه السلام لولا ان استوعب امنى
لامرهم بالسواك عند كل صلاة ومعلوم ان السواك عند كل صلاة مندوب اليه وقد

اخبر انه لم يامر به فدل على ان المندوب اليه غير مأمور به ٥
للامر صبغة موضوعه في اللغة يقتضي الفعل وهو قوله افعل وقال الاستغربة ليس بامر
صبغة والدليل على انه صبغة اهل البيت ان قسموا الكلام اقتساما فقالوا في
حملتها امر ونهي فالقول لك افعل والنهي قولك لا تفعل فجعلوا قوله افعل مجردا امرا
فدل على انه صبغة ٥

فان ما يقتضي الامر من الاجابات

اذ اخذت صبغة الامر اقتضت الوجوب في قول اكثر اصحابنا ما اختلفوا فيها ولا منهم
من قال يقتضي الوجوب بوضع اللغة ومنهم من قال يقتضي الوجوب بالشرع ومن
اصحابنا من قال يقتضي الذب ٦ وقال بعض الاستغربة لا يقتضي الوجوب ولا غيره
الدليل وقال المعزلة الامر يقتضي ارادة الفعل فان كان ذلك من حكم اقتضى الذب
وان كان من غير لم يقتض اكثر من الارادة والدليل على انها يقتضي الوجوب قوله عليه السلام لولا ان
استوعب امنى لامرهم بالسواك عند كل صلاة فدل على انه لو امر لوجب وشئ ٧ ولا الشيد

من العرب اذا قال لعبد اسقني ماء لم يسقه اسقني الزم والتوخ فلو لم يقتض الوجوب
لما استحق الزم عليه ٨ وسواء وردت هذه الصيغة ام لا او وردت

فصل بعد الخطر فانها تقتضي الوجوب ٩ وفان قيل بعض اصحابنا اذا وردت بعد الخطر اقتضت الاباحة
والدليل على انها تقتضي الوجوب ان كل لفظ اقتضى الاجاب اذا لم يسفده خطر اقتضى الاجاب
وان لم يسفده خطر كقوله او حبت وفرضت ١٠

فصل اذ ادل الدليل على
انه لم يرد بالامر الوجوب لم يجز الاحتجاج به في الجواز ومن اصحابنا من قال يجوز والاول
اطهر لان الامر لم يوضع للجواز وانما وضع للاجباب والجواز يدخل فيه على سبيل التبع
فاذا سقط الوجوب سقط ما دخل فيه على سبيل التبع ١١

فان الكلام في الامر يقتضي الفعل مرة واحدة

اذا وردت صبغة الامر للاجباب فعل وجب العزم على الفعل وحجب نكرار ذلك كما ذكر
الامر لانه اذا ذكر ولم يعزم على الفعل صار مصرعا على العناد وهذا لا يجوز واما الفعل
المأمور به فان كان في اللفظ ما يدل على تكراره وجب تكراره وان كان مطلقا ففيه وجهان
من اصحابنا من قال يجب تكراره على حسب الطاقة ومنهم من قال لا يجب اكثر من مرة
واحدة الدليل على التكرار وهو الضمير والدليل عليه ان اطلاق الفعل يقتضي ما
يقع عليه الاسم الا ترى انه يقول حلف ليعلم بك مرة واحدة فدل على الاطلاق لا يقتضي

اكثر من ذلك ١٢ **فصل** فاما اذا علق الامر بشرط بان يقول اذا زلت
النميمة فصل فهل يقتضي التكرار قلنا ان مطلق الامر يقتضي التكرار والمعلق بشرط
مثله وان قلنا ان مطلقه لا يقتضي التكرار ففي المعلق بشرط وجهان من اصحابنا من قال
يقتضي التكرار كما نكر الشرط ومنهم من قال لا يقتضي وهو الاصح لان كلامه

يقتضي التكرار اذا كان مطلقا لم يقتض التكرار اذا كان معلقا بشرط كالطلاق لا فرق بين
ان يقول انت طالق وبين ان يقول اذا زلت النمش فانت طالق **فصل**

فاما اذا تكرر الامر بالفعل الواحد بان قال صل بصل قلنا ان مطلق الامر
يقتضي التكرار فتكرار الامر يقتضي التاكيد وان قلنا انه يقتضي الفعل مرة واحدة
ففي التكرار وجهان احدهما انه تأكيد وهو قول الصيرفي والثاني انه استيناف وهو الصحيح

والدليل عليه ان كل واحد من الامرين يقتضي الحاد بالفعل عند الانفراد فاذا اجمعا وجبا
النحو ان كما لو كانا يفعلين

باب في ان الامر يقتضي الفعل على الفور لا

ان اورد الامر بالفعل مطلقا وجبا لغزوم على الفعل على الفور لما مضى في الباب قبله وهل
يقتضي الفعل على الفور يثبت على النحرار فان قلنا ان الامر يقتضي النحرار على حسب الاستطاعة
وجب على الفور لان محاله الاوله داخله في الاستطاعة فلا يجوز احلاوها من الفعل
وان قلنا ان الامر يقتضي مره واحده فهل يقتضي ذلك على الفور ام لا فيه وجهان احدهما
انه لا يقتضي الفعل على الفور ومراحيبا من قال يقتضي ذلك على الفور وهو قول الصريح
في القاضى بحيا ممد والاول اصح لان قوله افعل يقتضي الحاد بالفعل من غير تخصيص الزمان
الاول دون الثاني فاذا صار ممثلا بالفعل في الزمان الاول وجب ان يصير ممثلا بالفعل
في الزمان الثاني

فصل

في ان مقتضى العبادات كالصوم في شهر رمضان لزومه فعلها على الفور عند دخول الوقت
وان كان الزمان واسع من قدر العباده كصلاه الظهر ما بين الزوال الى ان يصير طر كل شيء
مثله وجب الفعل في اول الوقت وجوبا موسعا ثم اختلفوا هل يجب في اول الوقت بدلا عن
الصلاه فمنهم من لم يوجب ومنهم من اوجب العزم بدلا عن الفعل في اول الوقت وقال
ابو الحسن الصرخي تعلق الوجوب باحد شيئين اما بالفعل او بان يضيء الوقت وقال
اكثر اصحاب ابي حنيفة تعلق الوجوب باخر الوقت واختلفوا ولا فيمضي في اول الوقت
منهم من قال ان ذلك نقل فاجا اخر الوقت وليس من اهل الوجوب فلا كلام في انما
فعله نقل وان كان من اهل الوجوب منع ذلك النقل الذي فعله من جهة الفرض عليه
في اخر الوقت ومنهم من قال فعله في اول الوقت مراعا فاجا اخر الوقت وهو من اهل
الوجوب علمنا انه فعل واجب وان لم يكن من اهل الوجوب علمنا انه فعل نقل والدليل
على ما قلناه ان مقتضى الوجوب هو الامر وقد تناول ذلك في اول الوقت لقوله في الصلاه
لذو ك الشئير فوجب في اوله

فصل

في ان مقتضى الفضا ام لا فيه وجهان مراحيبا من قال لا فيه ومنهم من
قال لا يجب الا ما مرنا وهو الاصح لان ما بعد الوقت لم يتناوله الامر فلا يجب الفعل فيه

فصل

كما قبل الوقت اذا امر بعباده في وقت معتبر ففعلها في
ذلك الوقت سمي اذ اعلى سبيل الحقيقه ولا يسمي قضا الامور احكاما قال الله تعالى فاذا
قضيت مناسككم وكما قال فاذا قضيت السلاه فالتشر واما ما دخل فيها
فاستدناها ونسي شرطها من شروطها فاعادها والوقت باق سمي اعاده واذا اوفى الوقت
ففعلها بعد فوات الوقت سمي قضا

باب الامر باشتيا على وجهه الخير والترتيب

اذ اخبر الله تعالى بترتيبها مثل كفارة البهي خبيرونها بين العتق والصيام والكسوه
قالوا يجب منها واحد غير معتبر فابها ففعل الواجب فان فعل الجميع سقط
الفرض عنه لو احدى منها والباقي نظوع وقالت المعتزله الثلثه كلها واجبه فان اردوا
بوجوب الجميع تشرأوى الجميع في الخطاب فهو وقا وانما حصل الخلاف في العبارة دون
المعنى وان اردوا بوجوب الجميع انه مخاطب بفعل الجميع فالدليل على فساده انه لا
ترك الجميع لم يعاقب على الجميع ولو كان الجميع واجبا لوجب على الجميع فلهذا لم يعاقب
الا على واحد دل على انه هو الواجب

وجه الترتيب كما لم يطاهر امره بالعتق عند وجود الرقبه وبالصيام عند عزمها وبالاطعام
عند العجز عن الجميع فالواجب من ذلك واحد معتبر على حسب حاله فان كان مؤسرا ففرضه
العتق وان كان معسرا ففرضه الصيام وان كان عاجزا ففرضه الاطعام فاجمع من
فرضه العتق بين الجميع سقط الفرض عنه بالعتق وما عداه نظوع واجمع من فرضه
الصيام بين الجميع ففرضه احدا من الصيام والاطعام نظوع واجمع
من فرضه الاطعام بين الجميع وفرضه واحدا من الثلثه كالكفاره المحبسه

باب ما لا يميز الامور لاجله

اذا امر بفعل ولم يميز ذلك الفعل الا بغيره نظرت فان كان ذلك الامر مشروطا بغيره
كالاستطاعه في الحج والماله في الزكاه لم يكر الامر بالحج والزكاه امران متحصلان

الامر بالحي لم يتناول من لا استطاعه له وفي الزكاه من لا مال له فلو الزمانه يحصل
 ذلك ليدخل في الامر لا سقطنا شرط الامر وهذا لا يجوز وان كان الامر مطلقا غير مشروط
 كان الامر بالفعل اقرب اليه وما لا يتم الا به وذلك كالطهاره للصلاه الامر بالصلاه امر
 بالطهاره وكغسل شئ من الرأس لا سيقط الفرض في الوجه الامر به امر بالغسل
 لانه مأمور بالصلاه وغسل الوجه فلو لم يلزمه ما يتم به الفعل المأمور به اسقطنا
 الوجوب في المأمور ولهذا قلنا فيمن شئ صلاه من صلوات اليوم والليله ولم يعرف عنها
 انه يجب عليه فضاخص صلواته ليدخل المنسبه فيها **فصل**
 واما اذا امر بصفه عباديه فان كانت الصفه واجبه كالطهانه في الركوع داعي
 وجوب الركوع لانه لا يمكنه ان ياتي بالصفه الواجبه الا بفعل الموضوع وان كانت
 الصفه ندبا كرفع الصوت بالنسبه لم يترك ذلك على وجوب التلبيه ومن الناس من قال
 بداعي وجوب التلبيه وهذا خطأ لانه قد يندب الى صفه مأمور واجبه فلهذا يندب
 فلم يكن في الندب دليل على وجوب الاصل **فصل** واذا امر بشئ كان ذلك
 نهيا عن ضده من جهة المعنى فان كان ذلك الامر واجبا كان النهي عن ضده على سبيل
 الوجوب وان كان ندبا كان النهي عن ضده على سبيل الندب ومن اصحابنا من قال لا يشرع
 عن ضده وهو قول المعتزله والدليل على ما قلناه انه لا يتوصل الى فعل المأمور الا بترك
 الضد فهي الطهاره في الصلاه **فصل** فاما اذا امر باحتساب شئ ولم
 يمكنه الاحتساب الا باحتساب غيره فهذا على ضربين احدهما ان يكون الاحتساب
 الجميع مستثغه فليسقط حكم المحرم فيه فليسقط عنه فرض الاحتساب وهو اذا
 وقع في الماء الكثير نجاسته او احتلظت بلسا بلد فلا يمنع من الوضوء بالمال والامر تكاثر
 فساد ذلك البلد والثاني ان يكون الاحتساب بالجميع مستثغه فهذا على ضربين احدهما
 ان يكون المحرم مختلطا بالمباح كالنجاسته في الماء القليل والجارية المستتركة بين
 الرجلين فيجب احتساب الجميع والثاني ان يكون غير مختلظ الا انه لا يعرف بالمباح يعقبه
 فهذا على ضربين من وجوه الخبيث وهو كالماء الظاهر اذا اشتبه بالماء الخبيث في شئ
 لا يجوز فيه الخبيث وهو الاحتساب اذا احتلظت بجانبه والماء اذا اشتبه بالبول فيجب احتساب الجميع

فصل في امر يدرك على اجزا المأموره

واعلم انه اذا امر الله تعالى بفعل امر دخل الما اما ان يفعل المأموره على الوجه الذي
 تناول الامر او يدعي ما تناول الامر او يقصر فان فعل على الوجه الذي تناول الامر
 اجزاه ذلك فحجود الامر وفان بعض المعزله الامر لا يدعي الاجزاه لاحتياج الاجزاه الى دليل
 اخر وهذا خطأ لانه قد فعل المأموره على الوجه الذي تناول الامر فوجب العمل الى ما كان
 قبل الامر **فصل** فاما اذا اراد على المأمور بان يأموه بالركوع فيزيد
 على ما يقع عليه الاسم سقط الفرض عنه فان زاد في ما يقع عليه الاسم والزيادة على ذلك يتلوع
 لا يدخل في الامر وفان بعض الناس المجمع واجب داخل في الامر وهذا باطل لان ما اراد على الاسم
 لم يتركه على الاطلاق فاذا فعله لم يكن واجبا ككتاب النوافل **فصل**
 فاما اذا قصر على المأمور بغيره فان قصر منه ما هو مشروط في صحة كالصلاه بغيره لم يخرجه
 ولم يدخل في الامر لانه لم يات بالمأمور على الوجه الذي امر به وان قصر منه ما ليس مشروط
 كالنسيه في الطهاره اجزاه عن المأمور وهل يدخل ذلك في الامر الظاهر من قولنا
 انه لا يدخل في الامر وقال اصحابنا حينئذ يدخل في الامر وهذا غير صحيح لان المحذور عنه
 فلا يجوز ان يدخل في لفظ الامر كالمحرم

فصل في امر يدرك على اجزاه

واعلم ان الشاهي لا يجوز ان يدخل في الامر والنهي لان القصد الى التقرب بالفعل والترك منه العلم به
 حتى يصح القصد اليه وهذا لا يمكن في حق الناس الا نرى انه لو قيل له لا تكلم في صلاهك وان شأه
 لوجب ان يقصد الى ترك ما علم انه شأه عنه وعلمه بانه شأه لمنع كونه شأها فبطل
 خطابه على هذه الصفة **فصل** وكذلك لا يجوز خطاب النائم ولا المحبوس
 ولا السكران لانه لو جار خطابهم مع زوال العقل لجاز خطاب البهيمة والطفل في المهد وهذا
 لا يؤوله احد **فصل** واما المصروع فيجب دخوله في الخطاب والتكليف
 وقال المعتزله لا يصح دخوله تحت التكليف وهذا خطأ لانه لو لم يصح تكليفه لما كلف ترك الفعل
 مع الاكراه ولانه عالم فاصد الى ما يقع عليه فهو كغير المصروع **فصل**
 واما الصبي فلا يدخل في خطاب التكليف فان الشريعة قد وردت بالسقاط التكليف عنه واما الخطاب
 الحقوقي في ماله فمجاز ان يدخل فيه كالزكوات والنفقات فان التكليف والخطاب في ذلك على
 وليه دونه **فصل** واما العبيد فانهم يدخلون في الخطاب ومن اصحابنا من قال

لا يدخلون في خطاب الشرع الا بدليل وهذا خطأ لان الخطاب يصلح لهم كما يصلح للاختصاص
فصل واما الكفار فانهم يدخلون ايضا في الخطاب ومن اصحابنا من قال
لا يدخلون في الشرعيات ومن الناس من قال يدخلون في المبهيات دون المأمورات
والدليل على انهم يدخلون في الجميع قوله تعالى ما سئلكم في شئ من ذلك من المظلم
ولولم يكونوا مخاطبين بالصلاة لما عاقبهم عليها ولا صلاح الخطاب كصلاح المؤمنين
فكما دخل المسلمون وجاز يدخل الكفار **فصل** واما النساء فانهم
لا يدخلون في خطاب الرجال وقال ابو بكر بن داود واصحاب ابي حنيفة يدخلون وهذا خطأ لان
للنساء لفظا مخصوصا كما ان للرجال لفظا مخصوصا فكما لا يدخل الرجال في خطاب
النساء لم يدخل النساء في خطاب الرجال **فصل** واما رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه يدخل في كل خطاب خوطب به الامة كقوله يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا وغير ذلك
لان صلاح اللفظ له كصلاح لفظه لكل واحد من الامة فكما دخلت الامة دخل النبي عليه السلام
واما اذا خوطب صلى الله عليه وسلم بخطاب خاص لم يدخل غيره معه الا بدليل كقوله يا ايها النبي
ويا ايها المرسل فمما لا يدخل قوله في الاوامر واجد **فصل** ومن الناس من قال ما ثبت انه شرع له
دخل غيره معه فيه وهذا خطأ لان الخطاب مقصور عليه فمن عارضه لم يدخل فيه فقد
خالف مقتضى الخطاب **فصل** فاما اذا امر صلى الله عليه وسلم بامر فانه لا يدخل
هو فيه **فصل** ومن اصحابنا من قال يدخل هو فيها بامر به الامة وهذا خطأ لان مخاطبة
الامة من الخطاب لا يصلح له ولا يجوز ان يدخل فيه من غير دليل **فصل**
واما ما خاطب الله تعالى به الخلق خطابا لوجهه كقوله يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا
فانه لا يدخل فيه من لم يخلق من جهة الصيغة واللفظ لان هذا الخطاب لا يصلح الا
لمن هو موجود على الصيغة التي ذكرها فاما من لم يخلق ولا يصلح له هذا الخطاب وكذلك
اذا خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من اصحابه بخطاب لم يدخل غيره فيه من جهة اللفظ
لان الذي خاطبه به لا يتناول غيره واما يدخل غيره في حكم ذلك الخطاب بدليل وهو قوله
عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة والفتاوى هو ان يوجد المعنى الذي حكم به في حكم
غيره فيقتاس عليه **فصل** وادور الخطاب بلفظ العموم فكل
من صلح له الخطاب ولا يفسد ذلك الفعل عن بعضهم بفعل البعض الا فيما ورد الشرع به وقدره
انه قاصر كغاية كل جهاد وكفيل الميث والصلاة عليه ودفعه فانه اذا قام به من دفعه

باب بيان الفرق والواجب والسنة والندب

والواجب والفرض والمكشوف به واحد وهو ما تعلو العقاب تركه وقال اصحاب
ا حنيفة الواجب ما ثبت وجوبه بدليل مختص به كالتور والاصحبه عندهم والفرض ما
ثبت وجوبه بدليل مطلق كالصلاة والزكاة المفروضة وما استنبهها
وهذا خطأ لا طريق للاسماء الشرعية واللغة والاستعمال وليس في شئ من ذلك ما ثبت في
طريق مطلق به او طريق مختص به **فصل** واما السنة فما
رسم لم يثبت على سبيل الاستحباب وفي النقل والندب يعني واحد ومن الناس من قال
السنة ما ثبت كالسنة الواجبة مع الفرائض والنقل والندب ما زاد على ذلك وهذا لا يصح
لان كل ما ورد الشرع باستحبابه فهو سنة سواء كان رايها او غير رايها فلا معنى لهذا
الفرق **فصل** اذا قال الصحابي امر رسول الله بكذا او احب قبوله وصبر
كما لو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت بكذا او قال اصحاب داود لا يقبل حتى يفل لفظه
والدليل على ما قلناه هو ان الراوي مضد فيما يرويه وهو عارف بالامر والنهي لانه
لغة فوجب ان يقبل كتابا يرويه **فصل** واما اذا قال امر
فلان بكذا او امرنا بكذا او نهينا ولم يثبت الامر حمل ذلك على الرسول عليه السلام
وكذلك اذا قال من السنة كذا حمل على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اصحابنا
حنيفة لا يحمل على ذلك الا بدليل وهو قولنا في الصبر وهذا غير صحيح لان الذي يحرم
بامره ونهييه وسنته هو الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا اطلق الصحابي ذلك وجب حمل
عليه

باب القول في النهي

النهي يقار الامر في اكثر ما ذكرناه الا ان اشير اليه على جهة الاحتضار واسير ما خالف
الامر فيه ان شاء الله واما حقيقته هي القول الذي يستدعي ترك الفعل ممن هو مودعه
ومن اصحابنا من زاد فيه على سبيل الوجوب كما ذكرناه في الامر **فصل**
وله صيغة تدل عليه في اللغة وهي قوله لا تفعل وقالنا لشعريه لبسك صبيحة وقرض
الدليل عليه في الامر **فصل** واذا جردت صيغته انتصت الحريم وقالت

الاستغفره لا يقتضي التضرع ولا غيره الا بدليل والدليل على ما قلناه ان السيد العبد
 اذا قال العبد لا تفعل كذا ففعل استخو الذم والتوبه ولا على انه يقتضي التضرع
فصل واذا تجردت صيغته امتنع الذكر على الدوام وعلى الفور بخلاف
 الامر وذلك ان الامر يقتضي الجاد الفعل فاذا فعل مره في اي زمان فعل سمي ممتثلاً
 وفي النهي لاسي منتهياً الا اذا سارع الى الترك على الدوام **فصل**
 واذا نهى عن شيء فان كان له ضد واحد فهو امر بذلك الصدد كالصوم في العبد وان كان
 له اضداد كالربا فهو امر بصد من اضداده لانه لا يتوصل الى ترك المنهي عنه الا بها
 ذكرناه **فصل** واذا نهى عن احد شيئين كان ذلك نهياً عن الجمع بينهما
 وبحوز له فعل احدهما والنتيجة معتزلة بكون هذا نهياً عنهما فلا يجوز فعل واحد
 منهما والدليل على ما قلناه هو ان النهي امر بالترك كما ان الامر امر بالفعل لا امر
 بفعل احدهما لا يقتضي وجوبهما وكذلك الامر بترك احدهما لا يقتضي وجوب تركهما
فصل والنهي يدل على فساد المنهي عنه في قول اكثر اصحابنا كما يدل الامر
 على اجزاء الامور به ثم اختلفوا في ما يقتضي الفساد من جهة الوضع
 في اللغة ومنهم من قال يقتضي الفساد من جهة الشرع ومن اصحابنا من قال
 النهي لا يدل على الفساد وحكي عن الشافعي ما يدل عليه وهو قول طائفة من اصحابنا
 حنبليه واكثر المتكلمين واختلف القائلون بذلك في الفصل بين ما يفسد وما لا
 يفسد فقال بعضهم ان كان في فعل المنهي اخلا للشرط في صحته ان كان عبادته او في فقهه
 ان كان عقداً او حبالاً بفساده وان لم يكره فيه اخلا للشرط لم يفسد بفساده
 وقال بعضهم ان كان النهي مختص بالفعل المنهي عنه كالصلاة في المكان المحض يقتضي
 الفساد وان لم يختص المنهي عنه كالصلاة في الدار المغصوبة لا يقتضي الفساد والدليل على
 ان النهي يقتضي الفساد على الاطلاق انه اذا امر بعباده مجرد عن النهي ففعل عاوجه
 منهى عنه فانه لم يأت بالمأمور على الوجه الذي اقتضاه الامر فوحبان في العباده
 عليه كما كانت **الفصل في العموم والخصوص**
باب ذكر حقيقة العموم وبيان الفاظه

والعموم كل لفظ عم شئين فصاعداً وقد يكون متناولاً لا شئين كقولك عمت رداً
 وعمراً بالقطا وقد يتناول جميع الجنس كقولك عمت الناس بالقطا واذا ما تناول
 شئين واكثره ما يستغرق الجنس **فصل** والفاظه اربعة انواع
 احدها اسم الجمع اذ يعرف بالالف واللام كالمسلمين والمشرقيين والكفار والنجار وما
 اشبه ذلك **فصل** واما المنكر منه كقولك مسلمون ومشرقيون وكفار ونجار فلا
 يقتضي العموم ومراصحا بنام من قال هو للعموم وهو قول ابي علي الجبلي والدليل
 على فساد ذلك انه نكرة فلم يقتصر الجنس كقولك رجل ومسلم **فصل**
 والثاني اسم الجنس اذ يعرف بالالف واللام كقولك الرجل والمسلم ومراصحا بنام من
 قال هو للعموم والجنس والدليل على انه للجنس قوله تعالى والعصر الانستاز
 لجنسهم والمترادف للجنس الا ترى انه استثنى منه الجمع فقال الا الذين امنوا وبقول القريب
 اهلك الناس الدنيا والدرهم ويرد في الجنس **فصل** والثالث الاسماء
 المبهمة وذلك من غير تعقل وما فيها لا يعقل في الاستفهام والشرط والجزاء
 في الاستفهام من عندك وما عندك وفي الجزاء قول من اكرم مني اكرمه وما احب
 دفعته واي فيما يعقل وفيما لا يعقل في الاستفهام والشرط والجزاء في الاستفهام
 اي من عندك وفي الشرط والجزاء اي رجل اكرم مني اكرمه **فصل** واما
 في الزمان بقول اذهب اين شئت وحيث شئت واطلبني متى شئت
 والرابع النفي النكران بقول ما عدى شئ ولا رجل في الدار **فصل** اقل الجمع
 بلته فاذا ورد لفظ الجمع كقوله مسلمون ورجال حمل على بلته ومراصحا بنام من قال
 هو انما هو وهو قول اميلك وانما ورد ونفطوبه وطائفة من المتكلمين والدليل على ما
 قلناه ان ابن عباس احتج على عمر رضي الله عنهما في حجب الام بالخوبن وقال ليس
 الاخوان اخوه في لسان قومك فقال عمر لا استطيع ان يفرض امر اكان قبل او توارثه
 الناس ومضى الامصار فادعى ابن عباس ان الاخوبن ليس باخوه فافترق عمر على ذلك وانما
 اعتد عنه بالاجماع ولا يفرق في قواين الوليد والابن والجمع فقالوا رجل ورجلان
 ورجال فلو كان الاثنان جمعاً كالثلاثة لما خالفوا بينهما في اللفظ
باب اثبات صيغته العموم وبيان مقتضاه

اذ تجردت الفاظ العموم التي ذكرناها اقضت العموم واستغراو الحشر والطبقة
وقالت الاشعرية ليس للعموم صبغة موضوعه وهذه الالفاظ تحمل العموم
او الخصوص فاذا وردت وجب التوقف فيها حتى يدرك الدليل على ما يراد به من العموم
او الخصوص ومن النابت من فساد الحمل على العموم في الاخبار والحمل في الامر والنهي
ومن النابت من فساد الحمل على اقل الجمع ويتوقف فيما زاد الدليل على ما ذكرناه ان
العرب عرفت من الواحد والاثني والثلاثة ففان الواحد والاثني والجمع لا يفرق
بين الاعيان في الاسماء ففان الواحد والاثني والجمع لا يفرق في اللفظ للوحدة
والاشتراف كما احتماله لما زاد لم يكره في هذا التفرقة معنى ولان العموم مما يدعى الحاجة
الى العبارة عنه في مخاطباتهم فلا بد ان يكونوا قد وضعوا له لفظا بدلا عنه كما
وضعوا لكل ما يحتاجون اليه من الاعيان وامامنا في انه يحمل على الثلاثة ويتوقف
فيما زاد الدليل عليه ان تناول اللفظ للثلاثة ولما زاد عليه واحد فاذا وجد الحمل
على الثلاثة وجب الحمل على ما زاد **فصل** ولا فرق في الفاظ العموم بين
فصدها الممدوح او الذم او فصدتها الحكم في الحمل على العموم ومن اصحابنا من قال ان قصد
ها الممدوح كقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون والذم كقوله والذين يكثر من الذهب
والفضة لم يحمل على العموم وهذا خطأ لان كمال المدح والذم يوكد في الحث عليه والترك
عنه فلا يجوز ان يكون ما عاين العموم **فصل** واذا وردت الفاظ العموم
فهل يجب اعتقاد عمومها والعمل بموجبها قبل البحث عما يخصها اختلف اصحابنا فيه
فقال ابو بكر الصبري في بحث العمل بموجبها واعتقاد عمومها ما لم يعلم ما يخصها وذهب
عامه اصحابنا ابو العباس وابو سعيد الاصفهاني وابو اسحق المروزي الى انه لا يجب
اعتقاد عمومها حتى يبحث عن الدليل فاذا ثبت في البحث فمما يخصها اعتقاد جبرئيل
عمومها وهو الصحيح والدليل عليه ان المقضي للعموم هو الصيغة المجردة ولا
يعلم التجرد الا بعد النظر والبحث ولا يجوز اعتقاد العموم قبله **فصل**

باب بيان ما يصح دعوى العموم فيه وما لا يصح
وشملته ان العموم يصح دعواه في نطق طاهر يستغنى عن الحشر لفظه كالالفاظ التي ذكرناها

ذكرناها في الباب الاول فاما الافعال فلا يصح فيها دعوى العموم لانها تقع على شئ
واحدة فان عرفت ذلك الصفة احضر الحكم بها وان لم يعرف صار الحمل لا فاعرف
صفته مثلا ما روى ان النبي عليه السلام جمع بين الصلابة في السفر فهذا مضمون على ما
ورد فيه وهو الشف لا يحمل على العموم فاما المرد فيه وما لم يعرف مثلا ما روى انه
جمع بين الصلابة في السفر فلا يعلم انه كان في سفر طويل او سفر قصير الا انه معلوم
انه لم يكن الا في سفر واحد فاذا لم يعلم ذلك بعينه وجب التوقف فيه حتى يعرف
بل في العموم به **فصل** وكذلك الفضائل الاعيان لا يجوز دعوى العموم
فيها وذلك من ان يروى انه عليه السلام قضى بالشفعة للجار وقضى الاقطار
بالكفارة وما اشبه ذلك ولا يجوز دعوى العموم فيها بل يجب التوقف فيه لانه لا يجوز
ان يكون قضى بالشفعة لجار بصفته بخبرها وقضى باقطار في جماع او في غيره مما
يخص به المحكوم له وعليه فلا يجوز ان يحمل على غيره الا ان يكون في الخبر لفظ يدل على
العموم ومن النابت من فساد الحمل على ان كان قد روى انه قضى بالكفارة في الاقطار وبالشفعة
للجار لم يندفع فيه العموم وان كان قد روى انه قضى بالكفارة في الاقطار وبالشفعة
للجار يغلو بعمومه لان ذلك حكاية قول فكانه قال الكفارة في الاقطار وبالشفعة
للجار وقال بعضهم ان روى انه كان يقضي تغلو بعمومه لان ذلك ملل واما الذي روى ان
الجار كان يقضي الضيف وصنع المعروف وفان عز وجل وكان ما رواه بالصلوة واد
التكرار والصحة انه لا فرق بين ان يكون بلفظ ان او غيره لانه قد يروى لفظه ان في النصا
لمعنى الحكم في الفقه المقضي فيها ولا يقتضي الحكم في غيرها ولا فرق ايضا بين ان يقول
كان وسع غيره لانه وان قضى التكرار الا انه لا يجوز ان يكون التكرار على وجه مخصوصه
لاستشاركها فيها سائر الصفات **فصل** وكذلك الجملة من القول القيد

المقتضى الى اضرار لا يدعي في اضرار العموم وذلك من قوله تعالى الحج اشهر معلومات
فانه يقتضي الى اضرار بعضهم بضمير وقت احوام الحج اشهر معلومات بعضهم بضمير
وقت افعال الحج اشهر معلومات والحمل عليها لا يجوز بل يحمل على ما يدل الدليل
على انه مراد به لان العموم من صفات النطق فلا يجوز دعواه في المعاني وعلى هذا من جعل
قوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولا نكاح الا بولي ولا تحلل المسير
لجنب ولا جابض ورفع القمام عن ثلثة وما اشبهه مما لا يمنع من دعوى العموم فيه لانه

فجعل المراد مغنى عن المذكور ٥ وخوزان نريد شيئا دوزني ولا يجوز دعوى العموم فيه ٦
ومن الفقهاء من حمل في مثل هذا على العموم كما احتمله لانه اعم فابده ومهم من جملة
على الحكم المختلف فيه لان ما سواه معلوم بالاجماع وهذا كله خطأ لما بيناه من ان
الجملة على الجميع لا يجوز ولا يثبت هناك لفظ يقتضي العموم ولا يجوز جملة على موضع الخلاف لان
احتماله لموضع الخلاف واخره واحد فلا يجوز تخصيصه لموضع الخلاف

قَابُ الْقَوْلِ فِي الْخُصُوصِ

التخصيص بمس بعض الجملة بالخير ولهذا نقول اخبر رسول الله عليه السلام بكذا وكذا
وهو الغير كذلك اما تخصيص العموم فهو بيان ما لم يرد باللفظ العام ٥

فصل وجوز دخول التخصيص في جميع الفاظ العموم من الامر والنهي والخبر ومن
الناس من قال لا يجوز التخصيص في الخبر كما لا يجوز في النسخ وهذا خطأ لاننا قد بينا ان
التخصيص بيان ما لم يرد باللفظ العام وهذا صحيح في الخبر كما يصح في الامر والنهي ٥

فصل وجوز التخصيص الى امرين من اللفظ العام واحد في التوكيد
القول من اصحابنا يجوز التخصيص في اسما الجمع الى امرين بلته ولا يجوز اكثر منه
والدليل على جواز ذلك هو انه لفظ من الفاظ العموم مجاز تخصيصه الى امر واحد

فصل ودليله الاسما المبهمة كمرقما ٥ واذا خص من العموم شيئا لم يصر
اللفظ مجازا فيما بقي من المعنى بل يصير مجازا او في الامر في اخر لفظ متصل كالاد
كالاستثناء والشرط لم يصر مجازا وان خصل لفظ منفصل صار مجازا وهو قول القاضي بكر

الاشعري والدليل على المعنى له خاصه هو ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وقد وجدنا
الاستثناء والشرط في الاستعمال كغيرهما من انواع الكلام فلا على ان ذلك حقيقة ٥
والدليل على الجمع ان اللفظ تناو كل واحد من الجنس فادخر بعضه بدليل على الباقي على

ما افترض اللفظ وتناوله فكان حقيقة فيه ٥

قَابُ ذِكْرِ مَا جُوزَ تَخْصِيصُهُ وَمَا لَمْ يَجُزْ

وجملته انه يجوز تخصيص الفاظ العموم فاما تخصيص ما عرف من جمل الخصال كتخصيص ما
عرف من قوله تعالى فلا تقل لها ان فلا يجوز لان التخصيص اما يلحق القول وهذا معنى القول
ولان تخصيصه يقتضي معنى الذي يعلق المنع به الا ترى انه لو قال فلا تقل لها ان ولا قل لها ان
اخرهما كان ذلك منافضا فصار كتخصيص القياس ٥

فصل ولا يصح دليل الخطاب فجوز لانه كالنطق بخارج تخصيصه فاذا قال في سائر العزم ركاه
فذلك على انه لا ركاه في المعلوفه جاز ان يخص لا ركاه في المعلوفه فيحمل على معلوفه
دور معلوفه ٥

فصل واما النص فلا يجوز تخصيصه كقوله عليه السلام
لا يبره خورك ولا خورك احدا بعدك لان التخصيص ان يخرج بعض ما تناوله وهذا
لا يصح في النص على شئ بعينه ٥

فصل وكذلك ما وقع من الافعال
لا يجوز تخصيصه لما بينا فيما تقدم ان الفعل لا يجوز ان يقع على صفة فخرج اجزائها
بدليل فان الدليل على انه لم يقع الاعلى صفة من الصفتين بل كان التخصيص ٥

قَابُ سَائِلِ ادْلَاهُ الَّذِي جُوزَ تَخْصِيصُهُ وَمَا لَمْ يَجُزْ

والادلة التي توجب التخصيص ضربان متصل ومنفصل والمنفصل هو الاستثناء والشرط والعقيد
بالصفة ولها ابواب ثاني استثناء الله ٥ واما المنفصل ضربان مرجعه العقل ومرجه الشرع
فاما الذي مرجعه العقل فضرمان احدهما ما يجوز ورود الشرع بخلافه وذلك ما يقتضيه ٥

العقل من دابة الزمة فهذا لا يجوز التخصيص به لان ذلك اما سند له لعدم الشرع
فاذا ورد الشرع سقط الاستدلال به وصار الحكم للشرع والثاني ما لا يجوز ورود الشرع
بخلافه وذلك مثل ما دل عليه العقل من نفي الخلق عن صفاته فجوز التخصيص به ولهذا

خصصنا قوله تعالى الله خالق كل شئ في الصفات وقلنا المراد به ما لا اله الا الله لان
العقل يدل على انه لا يجوز ان يخلق صفاته خصصنا العموم به **فصل**
واما الذي مرجعه الشرع فوجوه نطق الكتاب والسنة ومفهوما واما افعال رسول الله عليه
واقراره واجماع الامم والقياس ٥ فاما الكتاب فجوز تخصيص الكتاب به كقوله تعالى
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب حصنه قوله تعالى ولا تنكوا المكشكات ولا يجوز تخصيص السنة
به ومن الناس من قال لا يجوز والدليل على حوازه هو ان الكتاب مقطوع بصحة طريقه السنة

غير مقطوع بطريقها فاذا لحاز خصص الكتاب به فخصص السنة به **فصل**
 واما السنة فجوز خصص الكتاب بها وذلك كقوله عليه السلام لا يرتز القائل حتى يوفيه تعالى
 بوضيحه الله في اولادكم وفيما بعض الحكمين لا يجوز خصص الكتاب بخبر الواحد وقال
 علي بن ابي ابيان ارجله الخصيص بدليل احراز خصيصه بخبر الواحد وان لم يدخله الخصيص
 بخبر والدليل على جواز ذلك انهما دليلان احدهما خاص والاخر عام ففقط الخاص منهما
 على العام كما لو كانا من الكتاب والدليل على من يروى في خبر يكون قد جرحه او لم يخص
 هو انه انما خص به اذا دخله الخصيص لانه تناو ولا الحكم بلفظ غير محتمل والجمهور
 تناوله بلفظ محتمل وهذا المعنى موجود وان لم يدخله الخصيص وجوز لخصيص السنة
 بالسنة وذلك مثل قوله عليه السلام هلا احدثتم اهاياها قد يغتموه فانتفعتم به خص به
 قوله عليه السلام لا تنفعوا من الميتة بشئ ومن الناس من قال لا يجوز من جهة السنة
 جعلت بيانا فلا يجوز ان يقتصر البيان على بيان وقت البعض اهل الظاهر معارض الخاص
 والعام وهو قول القاضى لا يكره الا شري والدليل على ما قلناه في ان شاء الله **فصل**
 واما المفهوم فصر بان محوى الخطاب ودليل الخطاب فاما محوى الخطاب فهو التنبه وجوز
 التخصيص به كقوله تعالى ولا تقل لهما اف فانه في قول السامع يدل على الحكم
 بمعناه الا انه معني حلي وعلى قوله غيره يدل على الحكم بلفظه فهو كالنص واما دليل
 الخطاب الذي هو بغير النطق فجوز لخصيص العموم به وقال ابو العباس في شرح لا يجوز
 التخصيص به وهو قول اهل العراق لا عندهم انه ليس بدليل والكلام معهم في ان شاء الله
 وعندنا هو دليل كالنطق في احدى الوجهين وكالفقهاء في الوجه الاخر واليهما كان جاز
 التخصيص به **فصل في معارض اللفظ** وادانقارض
 لفظان فلاخلوا اما ان يكونا خاصين او عامين او احدهما خاصا والاخر عاما او كلا واحد
 منهما عاما من وجه خاصا من وجه فان كانا خاصين مثل ان يقول لا تقبل المرنزة وافلوا
 المرنزة وصلوا اما الاستت لها عند طلوع الشمس ولا تصلوا اما لاسبب لها عند طلوع
 الشمس فهذا لا يجوز ان يرد اللفظ ومنه فيكون احدهما ناسخا للاخر فان عرف النسخ فسخ
 الاول بالنسخاني وان لم يعرف وجه التوقف وان كانا عامين مثل ان يقول من يركب دابة فاقبلوه
 ومن يركب دابة فلا تقبلوه وصلوا عند طلوع الشمس ولا تصلوا عند طلوع الشمس فهذا ان
 امكن استعملهما في جابرين استعملوا كما قال عليه السلام خبر الشهود من شهد قبل ان يستشهد

وقال الشرا الشهود من شهد قبل ان يستشهد فقال اصحابنا الاول محمول عليه
 اذا شهد وصاحب الحق لا يعلم ان له شاهدا فان الاول ان شهد له وان لم يستشهد لصل
 المستشهد له الى حقه والثاني محمول عليه اذا علم من له الحق ان له شاهدا فلا يجوز للشاهد
 ان يرد بالشهادة قبل ان يستشهد وان لم يكن استعملهما او حيا التوقف
 كالقسم الذي قبله وان كان احدهما عاما والاخر خاصا مثل قوله تعالى ومن
 عليكم الميتة مع قوله عليه السلام اما اها ربغ فقد ظهر وقوله فيما سئل السامع
 العشر مع قوله ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة فالواجب هذا
 وامثاله ان يقتضي الخاص على العام ومن اصحابنا من قال ان كان الخاص متاخرا والعام
 متقدما سببه الخاص من العموم بقدره بناء على ان اخبر البيان عن وقت الخطاب
 لا يجوز وهو قول المعزلة وقال بعض اهل الظاهر بتعارض الخاص والعام وهو قول
 القاضى لا يكره الا شري وقال اصحاب ابي حنيفة ان كان الخاص مخالفا لغيره والعام
 مجمعا عليه لم يقتضيه على العام وان كان متفقا عليه قضى به والدليل على ما ذكرناه
 هو ان الخاص اقوى من العام لان الخاص يتناول الحكم بلفظ لا احتمل فيه والعام
 يتناول بلفظ محتمل فوجب ان يقتضي الخاص عليه واما اذا كان كلا واحد منهما
 عاما من وجه خاصا من وجه فمكن ان يخص بكل واحد منهما عموم الاخر مثل ما روى
 ان النبي عليه السلام نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس مع قوله عليه السلام من نام عن
 صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فانه محتمل ان يكون المراد بالنام عن الصلاة عند
 طلوع الشمس ما لا يستت لها من الصلوات بدليل قوله من نام عن صلاة او نسيها
 فليصلها اذا ذكرها فانه محتمل ان يكون المراد بقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها
 فليصلها في غير حيا اطلوع الشمس بدليل ما روى ان النبي عليه السلام نهى عن الصلاة عند
 طلوع الشمس فالواجب في مثل هذا ان لا يقدم احدهما على الاخر الا بدليل شرعي من
 غيرهما يدل على المحض من منهما او ترجيح سبب لاجلها على الاخر كما روى عن
 عمر بن الخطاب رضي الله عنهما في الجمع بين الاثنين اخلتقما ايه وجرت عنهما ايه والخبر
 اولي وهو لا يجوز اخلتقما هذا من الترجيح من الناس من قال لا يجوز ومنهم
 من قال يجوز واذا خلا تعارضا وسقطا وجع المحقق الى ابراه الزمعة **فصل**
 واما افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم فجوز لخصيص بها وذلك مثل ان يقول لا تقبلوه

ثم يفعل بعضها فخصر بذلك اللفظ العام ومن الناس من قال لا يجوز التخصيص بها
وهو قول بعض اصحابنا لانه يجوز ان يكون مخصوصا به والاول اصح لانه وان كان يكون
مخصوصا الا ان اصله مشترك في الامه في الاحكام ولهذا قال الله تعالى لعلكم
في رسول الله اسوه حسنه **فصل** واما الاقرار بجواز التخصيص كما
روى انه رأى قيسا يصلي يعني الخبر بعد الصبح فاقره عليه فخصر به فبقي عليه السلام
على الصلاه بعد الصبح لانه لا يجوز ان يرى من غير ان يقر عليه فلما اقر ذلك جازاه
فصل واما الاجماع فجوز التخصيص به لانه اقر به كثير من الطواهير
فاذا جاز التخصيص بالطواهير فالاجماع اولى **فصل** واما قول الواحد من
اصحابه اذا انتشر ولم يعرف له مخالف فهو حجة لجوز التخصيص به وان لم ينتشر فان كان
له مخالف لم يجز التخصيص به وان لم يكن له مخالف فله جواز التخصيص به يعني على القولين
انه حجة امر لا فاذا قلنا بالشرح لم يجز التخصيص به واذا قلنا انه حجة فعل لجوز التخصيص
به فيه وجهان احدهما يجوز والثاني لا يجوز **فصل** واما القياس فجوز
التخصيص به ومن اصحابنا من قال لا يجوز التخصيص به وهو قول بعض اصحابنا واحتمل
انكر الاستدلال به والاعتماد على ايات اخرجت تخصيصه بدليل يوجب العلم جاز التخصيص
وان لم ينته تخصيصه بدليل يوجب العلم لم يجز وفيما يفيض اهل العراق اوردوا
التخصيص بدليل غير القياس جاز التخصيص به وان لم يدخله التخصيص بغيره لم يجز
والدليل على جواز ذلك ان القياس يتناول الحكم فيما يخصه بلفظ غير محتمل لخصر
العموم كاللفظ الخاص **فصل** واما قول الراوي فلا يجوز تخصيص
العموم به وقال اصحابنا حنبليه يجوز والدليل على انه لا يجوز هو ان تخصيصه يجوز ان يكون
بدليل ويجوز ان يكون بغيره فلا يترك الظاهر بالشك وكذلك لا يجوز ترك شيء من
الطواهير لقوله مثل ان يمتلئ الخمر امرين وهو في احدهما اظهر فبصره الراوي الى الآخر
فلا يقبل ذلك منه لما بيناه في تخصيص العموم واما اذا احتمل اللفظ امرين احتملا واحدا
فصره الى احدهما مثل ما روى عن عروة بن الرضا انه حمل قوله عليه السلام الذهب بالذهب
ربا الاها وهما على القصر المحلوس فقد قبل انه يغفل في الآية اعرف بمعنى الخطاب وفيه نظر
عندى **فصل** واما العرف والعاده فلا يجوز تخصيص العموم به لان الشروع
لم يوضع على العاده وانما وضع في قول بعض الناس على حسب المصلحة وقول الباقر على ما اراد

الله تعالى وذلك لا ينفع على العاده **فصل** واما تخصيص او الالاف
باخرها واخرها ما ولها فلا يجوز وذلك مثل قوله تعالى وامثلقات من صواب نفسيه لانه قد
وهذا عام في الرجعية وغيره قال في اخر الالاف ويعولنهم احق بردهم وهذا خاص في
الرجعيات فحمل الالاف على العموم واخرها على الخصوص ولا يخصر اولها باخرها لجواز
ان يكون قصد اخر الالاف بيان بعض ما يستعمل عليه الالاف فلا يجوز ترك العموم في اولها
فان القول في اللفظ الوارد على سبب

وجملته ان اللفظ اذا ورد على سبب لم يجز ان يخرج السبب منه لانه يورث الى تلخيص البيان
عروفت الحاجة وذلك لا يجوز وهل يدخل غيره فيه نظرن فان كان اللفظ لا يستقل بنفسه
بنفسه كان ذلك مقصورا عما ورد فيه السبب وصير الحصر مع السبب كالمحملة
الواحدة وان كان لفظ السبب عاما مثل ان قال افطرت فقال اعنق حمل الجواب
على العموم في كل مفطر كانه قال من افطر فعليه العنق مرجه المعنى لا مرجه اللفظ
وذلك انه لما لم يستفصل ادعى انه لا يختلف ولما نقل السبب وهو افطر حكم فيه
بالعموم صار كانه على ذلك لان السبب في الحصر يغفل وان كان خاصا مثل ان قال افطعت
فقال اعنق حمل الجواب على الخصوص في المجمع لا تنعدي العنقه من المفطرين فكانه قال
مر جامع في رمضان فعليه العنق واما اذا كان اللفظ يستقل بنفسه اعني حكم اللفظ
فان كان خاصا حمل على خصوصه وان كان عاما حمل على عموميه ولا يخصر بالسبب الذي
ورد فيه وذلك مثل ما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن بئر ضاعه فقبل انك تنوضقن بئر
بضاعه وانه طرح فيها المجابض والجور والكلاب وما ينج الناس فقال عليه السلام
الما ظهور لا ينجسه شي فهذا الحمل على عموميه ولا يخصر ما ورد فيه من السبب او الدليل
على ما قلناه هو ان الحجة في قول الرسول عليه السلام دون السبب فوجب ان يعتبر عموميه

فان القول في الاستثناء
والاستثناء يجوز تخصيص اللفظ به وهو ما خرج من قوله تعالى فلا تأكلوا مما اصابه اذا ضربته عنه
وقبل انه ما خرج من ثبته الخبر بعد الخبر ومن شرطه ان يكون منفصلا بالمستثنى منه وحكي

والاورد في قوله
والاورد في قوله
نفسه على ماورد في قوله

هذا الذي هو في بعض النسخ
والجواب في

اولا به ومحمد اذا ذكرتملا وعطف بعضها على بعض بلفظ ينفي الوجوب في الجمع او ينفي
العموم في الجمع او في بعضها ليس على العموم لم يوجب جملة في الباقي على غير الوجوب ولا على العموم
مثل قوله تعالى كلوا مما فره اذ الفروا وتوحيه يوم حصاده فامروا بالاكل وابتا الحول والاكل
لاحب والابتا واحب والاكل عام في القليل والكثير والابتا خاص في خمسة اوسق فبقا شام
الدليل عليه خرج من اللفظ وبقي الباقي على ظاهره **فصل** وهكذا اكل شبيب
فرا سهما في اللفظ ثم اثبت لحددهما حكم بالاجماع لم يحبان نيت ذلك الحكم للاخر من غير
لفظ توجب التسوية بينهما او على توجب الجمع بينهما **فصل** ومما صححنا من قولنا اذا ثبت لحددهما
حكم نيت لقربه مثله وهذا غير صحيح لان الحكم الذي ثبت لحددهما نيت الدليل لخصه من لفظ
او اجماع وذلك غير موجود في الاخر فلا يثبت التسوية بينهما الا بعلة تجمع بينهما **فصل**

باب القول في المطلق والمقيد

اعلم ان تعيين العام بالصفة توجب التخصيص كما توجب التقييد والاستثناء وذلك مثل قول الله تعالى
مخير بر رقبته مومنه فانه لو اطلق الرقبه لعم المومنه والكافرة فلما قيد بالمومنه وجب التخصيص
فصل فان ورد الخطاب مطلقا لم يقيد له حمل على الطلاقة وارور مقيدا
لامطلق حمل على يقينه وارور مطلقا في موضع ومقيدا في موضع نظرت فان كان ذلك في
حكمين مختلفين مثل ان يقيد اصابع بالتابع وتطلق الاطعام لم يحمل احدهما على الاخر بل اعتبر
كل واحد منهما بنفسه لانهما لا يشتركان في لفظ ولا معنى وان كان ذلك في حكم واحد سبب
واحد مثل ان يذكر الرقبه في كفاره القتل مقيدة بالامان لم يقيد بها في القتل مطلقا كان
الحكم للمقيد لان ذلك حكم واحد استوفى بيانه في احد الموضوعين ولم يستوف في الموضوع
الاخر وان كان ذلك في حكم واحد وشيئين مختلفين نظرت في المقيد فان عارضه مقيد اخر
لم يحمل المطلق على واحد من المقيدين وذلك مثل الصوم في الطهارة فنده بالتابع وفي
التمتع قيد بالرفق واطلاق كفاره النمنن فلا يحمل المطلق في النمنن على الطهارة ولا على
التمتع بل اعتبر بنفسه اذ ليس جملة على احدهما باولى من الحمل على الاخر والى عارض المقيد
مقيد اخر كالرقبة في كفاره القتل والرقبة في الطهارة قيدت بالامان في القتل واطلقت في الطهارة
حمل المطلق على المقيد من اجماعنا من قولنا حمل مرجحه اللغة لان القرآن من كلامه في قوله
خاف كالكلمة الواحدة **فصل** ومنهم من حمل مرجحه القياس وهو الاصح وقال اصحاب حنيفة

لا يجوز حمل المطلق على المقيد لان ذلك زيادة في النقص وذلك نسخ بالقضاء وما في النسخ
لانه حمل منصوص على منصوص فالدليل على انه لا يحمل مرجحه اللغة ان اللفظ الذي ورد فيه
التقييد وهو القتل لا يتناول المطلق وهو الطهارة ولا يجوز ان يحكم فيه بخصه من غير
كلفط البرهانه يتناول الارز لم يجوز ان يحكم فيه بحكمه من غير علة وكذلك ما حمل
والدليل على انه حمل عليه بالقياس هو ان حمل المطلق على المقيد يخصر عموم القياس
فصار كخصيص سنابر العمومات

باب القول في مقارن الخطاب

اعلم ان مفهوم الخطاب على اوجه احدها نحو الخطاب وهو ما دل عليه اللفظ من جهة التبيين
كقوله تعالى فلا تقل هما اف وقوله ومراهم الكتاب من ان يامنه بفتار يوده اليك وما
اشبه ذلك مما تصرف فيه على الادنى لتبينه على الاعلى وعلى الاعلى لتبينه على الادنى
وهل يعلم ما دل عليه التبيين من جهة اللغة او مرجحه القياس فيه وجهان احدهما
انه مرجحه اللغة وهو قول اكثر المتكلمين واهل الظاهر ومنهم من قال هو مرجحه
القياس الذي يحكي ذلك عن الشافعي وهو الاصح لانه لفظ النافيه لا يتناول الا ضربا واحدا
عليه معناه وهو الاذي وذلك على انه قياس **فصل** والثاني نحو الخطاب وهو
ما دل عليه اللفظ من الضمير الذي لا يسم الكلام الاله وذلك مثل قوله تعالى قلنا اضرب
بعصاك الحجر فاجزاه ومعناه ضرب فاجزى ومن ذلك ايضا حذف المضاف
واقامه المضاف اليه مقامه كقوله تعالى وستر القرية ومعناه اهل القرية ولا خلاف
ان هذا كالمطوف به في الاقارده والبيان ولا يجوز ان يصح من هذا ما يدعو الحاجة
اليه فان استقل الكلام باضمار واحد لم يجز ان يضاف اليه غيره الدليل ان عارضه اضمار ان
اضمر ما دل الدليل عليه منهما وقد حكينا في مثل هذا الخلاف عمر بن قنانه عن عمار بن
اعمر فانه او موضع الخلاف وبيننا فتا ذلك **فصل** والثالث دليل
الخطاب وهو ان يعلق الحكم على احد شيئين فيدل على ان ما عدا ذلك لا يفي كقوله تعالى ان
جاكم فاستبق نبيا فنبتوا احدا على انه احسب ان لم يثبت وكقوله عليه السلام في سبامه الغنم
ركاه فبدل على ان المغلوفه لا ركاه فيها وفال عامة اصحاب حنيفة واكثر المتكلمين
على ما عداه بخلافه بل حكم ما عداه موقوف على الدليل وقال ابو العباس بر سر

اكان لفظ الشرط كقوله تعالى ان جاءكم فاسؤدوا على انما عدا مخالفة وان لم يكر لفظ الشرط
 لم يدل وهو قول بعض اصحاب حنيفة والدليل على ما قلناه ان الصحابة اختلفت في الخطاب الغسل من
 الجماع فقال بعضهم لا يجب والحجوا بدليل الخطاب من قوله صلى الله عليه وسلم المأمور المأمر
 وانه لما اوجب من المأمر على انه لا يجب من غير قار ومرا وجب ذكر ان المأمور المأمر مشوخ
 فدل على ما ذكرناه ولا ينفذ الحكم بالصفة نوحه بمصير الخطاب فانقض باطلا في
 والاثبات كالاقتناء **فصل** فاما اذا علق الحكم بعبارة فانه يدل على ان
 ما عداها خلافها وبه فان كان قولك بدليل الخطاب ومنهم من قال لا يدل
 والدليل على ما قلناه هو انه لو جاز ان يكون حكم ما عدا العبارة موافقا لما قلناه اخرج
 عن ان يكون غايه وهذا الجوز **فصل** فاما اذا علق الحكم على صفة
 لفظية اما كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وقوله واما الولاء فمن اعتقد ان
 على انما عداها خلافها وبه فان كان كغيره لم يقدّر دليل الخطاب وقال بعضهم لا يدل على ان
 ما عداها خلافها وهذا خطأ لان هذه اللفظة لا تستعمل الا لاثبات المطلوب وبه
 ونفي ما عداه الا ترى انه لا فرق بين ان يقول انما في الدار زيد وبين ان يقول ليس في الدار الا زيد
 وبين ان يقول انما الله واحد وبين ان يقول لا اله الا واحد فدل على انه يصح القول بالاثبات
فصل فاما اذا علق الحكم على صفة في جملته كقوله عليه السلام ان الله في سائمة الغنم
 زكاة ذلك على ان يركاه عن معلوفه الغنم دون ما عداها ومن اصحابنا قال
 يدل على نفيها عما عداها في جميع الاجناس وهذا خطأ لان الدليل يقتضي النفي فاذا انقض
 النفي الايجاب في سائمة الغنم وجب ان يقتضي الدليل نفيها عن معلوفه الغنم **فصل**
 فاما اذا علق على مجرد الاسم مثل ان يقول في الغنم زكاة فان ذلك لا يدل على نفي الزكاة عما عدا
 الغنم ومن اصحابنا من قال يدل على صفة والمذهب الاول لانه قد خص الاسم بالزكاة
 وهو وغيره سواء الا ترى انهم يقولون اشتترغنا وبقر او ابلا منصر على كل واحد منها مع
 ارادة جمعها ولا يضمن الصفة الى الاسم وهي غير هاتوا الا ترى انهم لا يقولون اشتترغنا
 سائمة وهي والمعلوفه عندهم سواء فانه **فصل** اذا دعي القول بالدليل الى
 اسقاط الخطاب سقط الدليل وذلك مثل قوله عليه السلام لا بيع ما ليس عندك فان دليله يقتضي
 جواز بيع ما هو عنده وان كان عابثا عن العجز واذا اخذنا ذلك لزمنا ان لا يبيع ما ليس عنده
 لان احدا لم يفرق بينهما فلو اذ الجواب ذلك سقط الخطاب وهو قوله عليه السلام لا بيع ما ليس

اخر

اخر

عندك فيسقط الدليل وينفي الخطاب لا الدليل فروع الخطاب فلا يجوز ان ينفي الغنم على

الكلام في المحمل والمبين

فان ذكر وجوب المبين

فاما المبين فهو ما استقل بنفسه في الكشف عن المراد ولا يقرب معرفة المراد الي غيره
 وذلك على ضربين ضرب يقيد بنطقه وضرب يقيد بمفهومه فالذي يقيد بنطقه
 هو النقص والظاهر والعموم فالنقص كلفظ ذلك على الحكم بضرحة علاجه لاحتمال اية
 وذلك مثل قوله تعالى محمد رسول الله وكفوله ولا تقربوا الزنا ولا يقتلوا النفس التي حرم
 الله الا بالحق وكفوله عليه السلام اربع وعشرين من الابل فساد فيها الغنم وغير ذلك
 من الالفاظ الصريحة ببيان الاحكام **فصل** واما الظاهر فهو كل لفظ
 احتمل امرين وفي احدهما اظهر كالامر والنهي وغير ذلك من انواع الخطا الموصوغة للمعاني
 المختصة بالمحتملة لغيرها **فصل** واعلم ان كل لفظ غير شبيه بمعاذا
 كقوله تعالى اقتلوا المشركين وكفوله تعالى والشارق والشارقة فاقطعوا ايديهم وغير
 ذلك فهدى كلهما من المبين الذي لا يقرب معرفة المراد الي غيره وانما يقتضي غيره
 في معرفة ما ليس مراد فيصح الاحتجاج بهذه الانواع وقال ابو ثور وعلي بن ابي
 العجوم اذا دخلت الخصر صار محملا لا يخفى ظاهره وقال ابو الحسن النخعي ان محملا
 متصل لم يصح محملا وان خسر بدليل منفصل صار محملا وان لا وعنده البصري كان
 حكمه يقتضي شرط كتابه الشرقة فهي محملة لا خفي ما لا بدليل وان يقتضي الى
 شرط لم يكن محملا والدليل على ما قلناه هو ان المحمل لا يعقل معناه من لفظه ويقتضي
 في معرفة الموارد الي غيره وهذه الايات يعقل معناه من لفظها ولا يقتضي معرفة الموارد
 بها هي كغيرها من الايات **فصل** واما ما يقيد بمفهومه فهو مخفي
 الخطاب ولحق الخطاب ودليل الخطاب وقد بينتها في هذا الباب فاعني عن المعاد

فان ذكر وجوه المحمل

واما المحمل فهو ما لا يعقل معناه من لفظه ويقتضي معرفة الموارد الي غيره وذلك على وجهين

ان يكون اللفظ لم يوضع للدلالة على شيء بعينه كقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وكقوله
عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا
بجفها فان الجفح هو الجش والقد فتنقر الى البيان **فصل** ومنها ان يكون
اللفظ في الوضع مستترا كاسم شئين كالقرفع على الحضر وقفع على الطير فتنقر الى البيان
فصل ومنها ان يكون اللفظ موضوعا لجملة معلومة الا انه دخلها استنثا
محبها كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما تبلى عليكم فانه وصار محملا لاسم
دخله من الاستثناء وفي هذا المعنى العموم اذا علم انه مختص بغيره لم يحصر منه فلهذا
ايضا محمل لانه لا محذور فيه قبل معرفته ما حصر منه **فصل** ومنها ان يكون
اللفظ في الفعل رسولا لله عليه السلام فعلا لاجتماع وجهين احتمالا واحدا مثل ما روي انه جمع في
السفر وهو محمل لانه محذور ان يكون في سفر طويل او في سفر قصير فلا يجوز حمل على احد هذين
دون الاخر الا بدليل وكذا اذا اقصى عن حمل احدهما لا وادوا وهو ان يروي ان رجلا
افطر فامر النبي عليه السلام بالكفارة فهو محمل لانه محذور ان يكون افطر محملا وهو ان يكون
افطر باكل فلا يجوز حمل على احد هذين الا بدليل فلهذا الوجه لا يختلف المذهب
اجمالها واقطارها الى البيان **فصل** واختلف المذهب في الفاظها
قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا فقالوا في احد القولين هو محمل لانه قال وحرم الربا
والربا هو الزبارة وما من بيع الا وفيه زيادة وقد احل البيع وحرم الربا فافترق الى بيان
ما يحل فما يحرم وقال في القول الثاني ليس محملا وهو الاصح لان البيع معقول في اللغة
محملا على العموم لا فيما خصه الدليل **فصل** ومنها الايات التي ذكر فيها
الاسماء الشرعية وهي قوله تعالى واقفوا الصلاة واتوا الزكاة وقوله فمن شهد منكم الشهر
فليصمه وقوله والله على الناس حجة البت فمن اصحابنا من قال هي عامية غير محملة على الصلاة
على ادعاء الصوم على كل اسماء والحق على كل قصد الا ما قام الدليل عليه وهذه طريقة من
من قال ليس الاسماء في سننهم من قال هي محملة لان المراد بها معان لا باللفظ عليها
في اللغة واما تعرف مرجع الشرع فافترق الى البيان كقوله واتوا حقه يوم حصاده وهذه
طريقة من قال ان هذه الاسماء منقولة وهو الاصح **فصل** ومنها
الالفاظ التي علق التخليل والتجريم فيها على اعتبار كونه في حرمات عليكم الميتة فقال بعض
اصحابنا انها جملة لان العيز لا توصف بالتخليل والتجريم واما الذي يوصف بالذلة او بالانوار

غير مذكوره فافترق الى بيان ما حرم من الاعمال مما لا حرمه ومنهم من قال
انها ليست لجملة وهو الاصح لان التخليل والتجريم في مثل هذا اذا اطلق عقابها البصريات
المقصودة في اللغة الا ترى انه اذا قال العيز حرم من عليك هذا الطعام عقل منه تجريم
الاكل وما عقل المراد من لفظه لم يكن محملا **فصل** ومنها ان يكون اللفظ
في الالفاظ التي تضمن فيها واثباتا كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنية وقوله
لانكاح الابولي وما اشبهه فمنهم من قال ان ذلك محمل لان الذي يقاه هو العمل والنية
وذلك موجود فمحذور ان يكون المراد به نفي صفة غير مذكوره فافترق الى بيان ذلك الوجه
ومنهم من قال انه ليس محملا وهو الاصح لان صاحب الشرع لا يفي ولا يستلزم
وانما يفي وينت شرعيات فكانه في الاعمال في الشرع الا بالنية ولا نكاح في الشرع
الابولي وذلك معقول من اللفظ فلا يجوز ان يكون محملا **فصل** ومنها ان يكون
اللفظ في قوله عليه السلام رفع عزامتي الخطا والنسيان فمنهم من قال هو محمل
لان الذي رفعه هو الخطا وذلك موجود فمحذور ان يكون المراد به معنى غير مذكوره فافترق
الى البيان ومنهم من قال غير محمل وهو الاصح لانه معقول المعنى في اللغة لا يرى انه اذا
قال العبد رعت عنك حنابتك عقل عنه رفع المواخذة بكل ما يتعلق بالجنابة من
النبعات فذلك على انه غير محمل **فصل** واما المنتشابهة فاحتمل في
منهم من قال هو المحمل واحد ومنهم من قال المنتشابهة ما استثنى الله تعالى
يعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه ومن الناس من قال المنتشابهة هو انقص
والمحكم الحلال والحرام ومنهم من قال المنتشابهة الحروف المحمودة في اويل السور كقص
والد وغير ذلك والصحيح هو الاول لان خفيقة المنتشابهة ما استثنى معناه واما ما ذكره
فلا يوصف بذلك

باب الكلام في البيان وجوه

اعلم ان البيان هو الدليل الذي يتوصل به الى ما هو دليل عليه وقال بعض
اصحابنا هو اخراج الشيء من حيث الاشتكال الى حيث التخلي **فصل** ومنها
البيان بالقول ومفهوم القول والفعل والافعال والاشارة والكتابة والقباس واما
البيان بالقول وكقوله عليه السلام في ربيع العشر وقوله عليه السلام خمس من الابد

واما بالمفهوم فقد يكون تنبيهها كقوله تعالى فلا تقل لها اف قيد على الضرر او على
 بالمنع وقد يكون لبيان كونه عليه السلام في سائر ايام زكاة فبذلك على انه لا زكاة في العترة
 واما بالفعل فمثل بيان موافقة الصلاة واصحابها والجمع ومناشئ ففعله عليه السلام
 واما بالافراز فهو كما روي انه رأى قتيبا يصلي بعد الصبح ركعتين فساله فقال ركعتا الفجر
 ولم يجر فذكر على جواز التقليل بعد الصبح واما بالاشارة ففعلها عليه السلام الشهر هكذا
 وهكذا وهكذا وحسن ايهامه في الثالثة واما بالكتابة ففعلها بين فرائض الزكاة وغيرها
 من الاحكام في كتبها واما القياس ففعلها في اربعة اعيان في الروايات والقياس
 اعيانها من المطعومات مثلها

فأخير البيان

ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة لانه لا يمكن الامتنان من غير بيان واما تأخير
 عن وقت الخطاب ففعله لانه اوجه احدها انه يجوز وهو قول العباس ولا سجد الا سطحي
 وادكر القفال والثاني انه لا يجوز وهو قول بكر الصيرفي والاسحق المروزي وهو قول المعتزلة
 والثالث انه يجوز لتأخير بيان الحمل ولا يجوز تأخير بيان العموم وهو قول الحسن الكرخي
 ومن الناس من قال يجوز ذلك في الاخبار دون الامور النهي ومنهم من قال يجوز في الامور النهي
 دون الاخبار والصحيح انه يجوز في جميع ما ذكرناه لان خبره لا محل للامتثال بخلاف خبره في الشئ

الكلام في النسخ بيان النسخ والبدا

والنسخ في اللغة يستعمل في الرفع والازالة يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الرياح الاثار
 اذا زالت عنها واستعمل في الغفران يقال نسخ الغنايب ما فيه والرمز لساعة من وضعه
 واما في الشرع فهو على الوجه الاول في اللغة وهو الازالة وحده الخطاب الدال على ارفع الحكم
 الثابت بالخطاب المفسد على وجه لولا لكان ناسا مع تراخيه عنه ولا يلزم عليه ما
 سقط عن الانشاز بالموت فان ذلك ليس بنسخ لانه ليس بخطاب ولا يلزم ما رفع مما كانوا عليه
 كثير الخير وغيره فانه ليس بنسخ لانه لم يثبت بخطاب ولا يلزم ما سقطه بكلام متصل
 كالاستنفا والغاية كقوله ثم افوا الصياح الى البيل فانه ليس بنسخ لانه غير منزه عنه وقاتل

ادارة
 عدا ما عدل له من
 كذا ما عدل له من
 كذا ما عدل له من

المعتزلة هو الخطاب الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنسخ غير ثابت المستقبل
 على وجه لولا لكان ناسا بالنسخ الاول لان مثل الحكم الثابت بالنسخ غير ثابت المستقبل
 ببيان النسخ في اللغة هو الازالة والرفع

فصل

وقالت طائفة من اليهود لا يجوز وبه قال شاذ من المسلمين وهذا خطأ في التكليف
 قول بعض النابتين الى الله تعالى بفعله ما يشاء وعلى قول قول بعضهم التكليف على سبيل التسلية
 فان كان المستثنى مجوزا في وقت يكلف فوضوحه وقت انقطاعه وان كان على وجه
 المصلحة فيجوز ان يكون المصلحة في وقت امره وفي وقت اخره غيره فلا وجه للمنع منه
 واما البداء فهو ان يطهر له ما كان خفيا عليه من قولهم بداء الى البحر اذا

فصل

طهر له وذلك لا يجوز في الشرع وقال بعض الرافضة يجوز البداء على الله تعالى وقائلهم زلة
 تراعى في شئ ٤ ولولا البداء لكانت غير هاب وذكر البداء فيمن تنقلب
 ولولا البداء ما كان فيه تصرف وكان كذا ردها نزلت لها
 وكان كذا مشرق بطيعة وبالله عز ذكر الطبايع نزلت

وزعم بعضهم انه يجوز على الله تعالى البداء فيما لم يطع عليه عباره وهذا خطأ لانه ارادوا
 بالبداء ما بيناه من انه يطهر له ما كان خفيا عنه فهذا كفر وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا يجوز
 ارادوا بتبديل العبارات والفروض فهذا لا ينكره الا الله لا يسمي بدالا حقيقة البداء ما بيناه

فصل

فلم يكن لهذا القول وجه ٤ فاما نسخ الفعل قبل دخوله وقته فيجوز وليس
 ذلك بداء ومن اصحابنا من قال لا يجوز ذلك وهو قول المعتزلة وزعموا ان ذلك بداء وليس على
 جواز ذلك ان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام بذي ابنه ثم نسخ قبل وقت الفعل ذلك على جواز
 والركيل على انه ليس بداء ما بيناه من ان البداء طهر ما كان خفيا عنه وليس النسخ قبل الوقت

فأما بيان ما لا يجوز نسخه من الاحكام وما لا يجوز

اعلم ان النسخ لا يجوز الا فيما يصح وقوعه على وجهين كالصوم والصلاة والعبادات الشرعية
 فاما ما لا يجوز ان يكون الاعمال وحده ولحد مثل التوحيد وصفات الذات كالعلم والقدرة وغير ذلك
 فلا يصح فيه النسخ وكذلك ما لا يخبر الله تعالى عنه من اخبار الغيوب والماضي والماضي
 السالفة فلا يجوز فيها النسخ وكذلك ما لا يخبر عن وقوعه والمستقبل لخروج الرجا

وغير ذلك لم يجوز فيه النسخ وحكي على ترك الدفء انه قال ما ورد من الامر بصيغة الخبر
 كقوله والمطلقات تنقض بانفسهن ثلاثة فزولا يجوز نسخه وقال بعض النابتين يجوز النسخ
 الاخبار مما يجوز في الامر والنهي والدليل على الدفء هو ان قوله والمطلقات تنقض وان كان
 لفظه لفظ الخبر الا انه امر لا تنقض ان يجوز ان يقع فيه المخالفة ولو كان خبرا لم يقع فيه
 المخالفة واذا ثبت انه امر جاز نسخه كسائر الاوامر والدليل على القابل الاخبار انما يجوز في
 النسخ فلنخير صارا لغير خبر كذا وهذا لا يجوز **فصل** وكذلك لا يجوز نسخ
 الاجماع لان الاجماع لا يكون الا بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم والنسخ لا يجوز بعد موته ٥٥
فصل وكذلك لا يجوز نسخ القياس لان القياس تابع للاصول والاصول ثابتة
 فلا يجوز نسخ تابعها فاما اذا ثبت الحكم في غير عمله وقبيل عليها غير هاتم في نسخ الحكم في
 تلك العين بطل الحكم في الفرع المقبيل عليه ومن اصحابنا من قال لا يبطل وهو قول اصحابنا
 حبيبه وهذا غير صحيح لان الفرع تابع للاصل فاذا بطل الحكم في الاصل بطل الفرع ٥٦

باب بيان وجوه النسخ ٥

اعلم ان النسخ يجوز في الرسم دون الحكم كايه الرجم النسخ والنسخة
 البتة فهذا نسخ رسمه وحكمه باق وجوز في الحكم دون الرسم كالعدة كانت حولا
 ثم نسخ باريعة أشهر وعشر ورسمها باق وهو قوله متاعا الى الخواجر اخراج وجوز
 في الرسم والحكم بخبر الرضاع كان بعشر رضعات وكان مما ينفي في نسخ الرسم والحكم
 جميعا وذهب طائفة الى انه لا يجوز نسخ الحكم ونفا التلاوة لانه سعي الدليل والامور
 معه وقال طائفة لا يجوز نسخ التلاوة مع نفا الحكم لان الحكم تابع للتلاوة فلا
 يجوز ان يرفع الاصل وينفي التابع وهذا خطأ لان التلاوة والحكم في الحقيقة حكمان
 فجاز رفع احدهما ونفي الآخر كما يقول في عبادنر يجوز ان ينسخ احدهما وينفي الآخر
فصل ويجوز النسخ الى غير ذلك كتنسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ويجوز
 في النسخ الى اخفاء من المستوح كتنسخ المصاهرة من الواحد للعشرة نسخ الى ابنه ويجوز الى ما
 هو اغلظ منه كالصوم كان فيه مخير ابنه ومن افطره نسخ الى اخيهام بقوله تعالى فمن شهد
 منكم الشهر فليصمه ويجوز النسخ من الخطر والاباحة لقوله تعالى علم الله انكم تخفون

انفسكم فتاب عليكم وعفاء عنكم فالان يشرع من غير علمه المباشرة ثم ايجلهم ذلك وقال
 بعض اصحابنا لا يجوز النسخ الى ما هو اغلظ من المستوح وعوفوا أهل الصاهر وعدا حلالا
 فيه وحذنا ذلك في الشروع وهو نسخ النسخ من الصوم والافطر الى الخصال اعور ولانه اذا
 جاز ان يوجب تغليظا له بغير الاقرار ينسخ واجتبا لما هو اغلظ منه اولى ٥٧

باب بيان ما يجوز النسخ به وما لا يجوز ٥

وجوز نسخ الكتاب بالكتاب لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها فان خبر منها او مناهام
 وكذلك يجوز نسخ السنة بالسنة كما يجوز نسخ الكتاب بالكتاب الاجلاد
 بالاحاد والتواتر بالتواتر والاجاد بالتواتر ٥ فاما التواتر بالاجاد فلا يجوز لان التواتر خبر
 العلم فلا يجوز نسخه ما يوجب الظن **فصل** ويجوز نسخ الفعل بالفعل
 لانهما كالقول مع القول وكذلك نسخ القول بالفعل والفعل بالقول ومن النابتين من قال
 لا يجوز نسخ القول بالفعل والدليل على جوازه ان الفعل كالقول في البيان فكما يجوز بالقول
 جاز بالفعل **فصل** واما نسخ السنة بالقرآن ففيه قولان احدهما لا يجوز
 لان الله تعالى جعل السنة سانا للقرآن فنسخ السنن ما نزل اليهم فلو جاز نسخ السنن
 بالقرآن لجعلنا القرآن بيانا للسنة والاشارة انه يجوز وهو الصحيح ولا القرآن في نسخ السنن
 فاذا جاز نسخ السنن بالسنة فلا يجوز بالقرآن اولى **فصل** فاما نسخ القرآن
 بالسنة فلا يجوز من جهة السمع ومن اصحابنا من قال لا يجوز من جهة السمع ولا من جهة
 العقل والاولى صحيح وصالحا في حبيبه يجوز ذلك بالخبر المتواتر وهو قول اكثر
 المتكلمين وحكي ذلك على العباس بن سفيان والدليل على جوازه ذلك من جهة العقل انه ليس
 في العقل ما يمنع جوازه والدليل على انه لا يجوز من جهة السمع قوله تعالى ما ننسخ من آية
 او ننسها فان خبر منها او مناهام والسنة ليست مثل القرآن الا ترى انه لا ينسخ على
 تلاوة السنة كما ينسخ على تلاوة القرآن ولا اعجاز لفظه كما في لفظ القرآن ولا على ان لا ينسخ
فصل واما النسخ بالاجماع فلا يجوز لان الاجماع حادث بعد موت رسول الله
 عليه السلام فلا يجوز ان ينسخ ما هو في شرعه ولكن يسند بالاجماع على النسخ والامم لا جمع على
 الخطا فاذا اريد انهم قد اجمعوا على خلاف ما ورد به الشروع دلنا ذلك على انه مستوح ٥٨

فصل في حوز النسخ بدليل الخطاب لانه في معنى النسخ على المذهب الصحيح
اصحابنا من جعله كالقياس وعلى هذا الحوز النسخ به والاول اظهر واما النسخ في الخطاب
فهو النسخ ولا حوز لانه قياس ومن اصحابنا من قال الحوز النسخ به لانه كان نطقا

فصل في حوز النسخ بالقياس وقال بعض اصحابنا حوز بالحلي منه دون
الحفي ومن النسخ من قال الحوز بكل دليل يقع به البيان والخصيص وهذا خطأ لان
القياس انما يصح اذا لم يعارضه نص فاذا كان هناك نص مخالف للقياس لم يكن للقياس حكم ولا حوز
ولا حوز النسخ بادل العقل لان دليل العقل ضربان ضرب الحوز

ان يرد الشرع بخلافه ولا تصور نسخ الشرع به وضرب حوز ان يرد الشرع بخلافه وهو
النقض على حكم الاصل وذلك انما يحب العمل به عند عدم الشرع فاذا وجد الشرع بطلت
دلالة ولا حوز ان ينسخ به

ما يعرف به النسخ من المنسوخ

واعلم ان النسخ قد علم نضج النطق بقوله تعالى ان خفت منكم وقد علم بالاجماع وهو
الجمع الامة على خلاف ما ورد من الخبر فليست بذلك بل على انه منسوخ لان الامة لا تجمع على
الخطا وقد علم تناخر احد القطيع عن الاخر مع التعارض وذلك ما روي انه قال
التبيل التبريد له عليه والرحم ثم روي انه رجم ما عز اول مجلده وادعى ان الحجة منسوخة

فصل في علم المناخر من الاخبار بالنطق بقوله عليه السلام كنت نهيتمكم
عن زيارة القبور فزوروها وعلم باخبار الصحابي ان هذا نزل بعد هذا او وروى هذا بعد
هذا كما روي انه كان اخر الامور من رسول الله عليه السلام ترك الوضوء ما قست النار فاما
اذا كان روى احد الخبرين اقدم صحبه والاخر احدث صحبه كان مسعود وابن عباس لم
يجز نسخ خبر الاقدم خبر الاحدث لانهما عاينا الى ان مات رسول الله صلى الله عليه وسلم
يكون الاقدم سمع ما رواه بعد سماع الاحدث ولانه يجوز ان يكون الاحدث ارسله عن
قدمه صحبه فلا يكون روايته متأخرة عن روايته الاقدم فلا حوز النسخ مع الاحوال
فاما اذا كان روى احد الخبرين استلم بعد موت الاخر او بعد قصده مثلا ما روى كلون بن علي
ان النبي عليه السلام سئل عن ميت الذكر وهو بين ميتي المدينة فلم يوجبه منه الوضوء وروى
ابو هريرة الحاب الوضوء وهو اسلم عام خميس بعد بنا المسجد فحتمل ان ينسخ حديثه بطلن

يحدثه لان الظاهر انه لم يسمع ما رواه الا بعد هذه القضية فتسببه وحقنا ان لا
ينسخ لجواز ان يكون قد سمعه قبل ان يسلم او ارسله عن قدمه اسلامه

فاما اذا قال الصحابي هذه الامة منسوخة او هذا الخبر منسوخ لم يقبل منه حتى
يلزم النسخ فينظر فيه ومن النسخ من قال النسخ بخبره ونقله فيه ومنهم من قال
ان حوز النسخ لم يقلد بل ينظر فيه واليه يدكر النسخ نسخ ونقله فيه والدليل على انه لا
يقبل هو انه يجوز ان يكون قد لعقد النسخ بطريق لا يوجب النسخ ولا حوز ان ينسخ النسخ

الكلام في نسخ بعض العبادات والزيادة

اذا نسخ شيئا يتعلق بالعبادة لم يكن ذلك نسخا للعبادة ومن الناس من قال ان ذلك
نسخ للعبادة ومن الناس من قال ان كان ذلك بعضا من العبادات كالركوع والسجود في
الصلاة كان ذلك نسخا لها وان كان شيئا من فضلائها كالطهارة لم يكن نسخا لها وقال
بعض المتكلمين ان كان ذلك مما تجرى العبادة قبل النسخ الامة كان نسخا لها سواء كان جزءا
منها او منفصلا عنها وان كان مما تجرى العبادة قبل النسخ مع عدمه كالوقوف على
بمنه الامام ودعاء التوجه وما اشبهه لم يكن ذلك نسخا لها والدليل على ذلك ان النسخ
ينسخ ان الباقي من الجملة على ما كان عليه لم يزل فلم يجز ان يحل منسوخا كما هو الامر
بصوم وصلاة ثم نسخ احدهما

فصل في ما اذا زادت العبادة شيئا
لم يكن ذلك نسخا او قال اهل العراق ان كانت الزيادة بوجوب المزيد عليه كالحائض
في اية الوضوء والغريق في الجذبات شيئا او كان ذلك في صفة من غير خبر الواحد والقياس
وقال بعض المتكلمين ان كانت الزيادة شرطا في المزيد كزيادة ركعة في الصلاة كان نسخا
وان لم يكن شرطا في المزيد لم يكن نسخا والدليل على ما قلناه هو ان النسخ هو الرفع والازالة
وهذا لم يرفع شيئا ولم يزل فلم يكن ذلك نسخا

ما القوي في شرع من قبلنا وما يت بالشرع

واختلف اصحابنا في شرع من قبلنا على ثلثة اوجه فمنهم من قال انه ليس بشرع لنا ومنهم من قال

هو شرع لنا الامانة شيعه ومنهم مرفق الشرع ابراهيم وحده شرع لنا دون غيره ومن
الناس مرفق الشرع ثلثه شيعه مؤيد شرع لنا الامانة شيعه عيسى ومنهم مرفق الشرع عيسى
شرع لنا دون غيره والذي نعرف في التبصره ان الجميع شرع لنا الامانة شيعه والذي يصح
الآن عندي ان شيعا من ذلك ليس شرع لنا والدليل عليه ان الرسول صلى الله عليه وسلم يرجع
في شئ من الاحكام ولا احد من اصحابه الى شئ من كتبهم ولا الى خبر من استلم منهم ولو كان
ذلك شرعا لنا ليجزوا عنه ورجعوا اليه ولما لم يفعلوا ذلك دلت على ما قلناه
فصل ما ورد به الشرع او نزل به الوحي على الرسول عليه السلام ولم يتصل
بالامة من حكم مبتدأ او نسخ امر كانوا عليه فهل ثبت ذلك في حق الامة فيه وجهان احدهما
مرفق الامة ثبت في حق الامة فان كان في عبادته وحباله فثبت في حق الامة وهو
الصحيح لان القبلة قد تحولت الى الكعبة واهل قبلي يصلون الى بيت المقدس فليخبروا
بذلك وهم في الصلاة فاستنداروا ولم يوروا بالاعادة فلو كان قد ثبت في جهنم
ذلك الامر والفضاء

ما في القول في خبرنا طعنا في

واعلم ان الكلام في هذا الباب كلام في باب من ابواب النحو غير انه لما كان تراخيها
الفقهها البهاذ كرها الاصوليون وانا استبرأ الى ما يكفر من ذلك ان شاء الله وبه الثقة
فمن ذلك من يدخل ذلك في الاستفهام والشرط والجزاء الخبر بقوله الاستفهام من
عندك ومن جاك وبقوله الشرط والجزاء خبر جاني كرمته ومن عصاني عاقبته وبقوله
في الخبر جاني من اجتهه ويحضر ذلك من يعقل ومن لا يعقل
واي تدخل في الاستفهام والشرط والجزاء الخبر بقوله الاستفهام اي شئ في نفسه
واي شئ عندك وفي الشرط والجزاء بقوله اي رجل جاني كرمته وفي الخبر ايهم قام ضربته
ويستعمل ذلك في من يعقل وفيما لا يعقل
والاستفهام بقوله النفي ما انت ريد او في النفي بقوله ما احسن زيد او في الاستفهام ما عندك
ويدخل في الاستفهام عما لا يعقل وقد قيل انه يدخل ايضا لمن يعقل كقوله تعالى والسما
وما بناها
فصل ومن تدخل لا ابتدا الغاية والنبعير والصله هو لا ابتدا
الغاية يترت من البصره وورد الكتاب من فلا في النبعير بقوله خذ من هذه الدراهم

واخذت من علم فلان وفي الصلة بقوله ما جاني من احد وما بالربع احد
والتي تدخل لا انها الغاية كقوله ركب الى زيد وقد يستعمل معنى مع الامة لا يحمل على ذلك
الا بدليل كقوله تعالى وانكم الى المرافق والمؤاذه مع المرافق وزعم قوم من اصحابنا حثنه
انه يستعمل بمعنى مع على سبيل الحقيقة وهذا خطأ لانه لا خلاف انه لو قال فلان
على مر درهم الى عشرة لم يلزمه الدرهم العاشر وكذلك اذا قال لامرأته انت طالق وانما
الى الثالث لم يقع الطلاق الثالثة فدل على انه للغاية

فصل والواو
الجمع والشرط في العطف وما ليعضل اصحابنا هو للترتيب وهذا خطأ لانه لو كان للترتيب
لما جاز ان يستعمل فيه لفظ المعاناه وهو ان يقول جاني زيد وعمر ومعاكم الا يجوز ان يقول
جاني زيد وعمر ومعاكم ويدخل معنى في ابتدا الكلام كقوله ومعه معجرا جانا
اي رتب معهم وفي القسم يقوم مقام النافعال يقول والله ومعه بالله
والفالف للتعقيب والترتيب هو جاني زيد وعمر ومعناه جاني عمر وعقب زيد واذا دخل
الشوق فاستثنى كذا فبقي ذلك بعقب الدخول
مع المفصلة والنزاحي يقول جاني زيد وعمر ونفسي ان يكون بعد فصل
وام للاستفهام بقول يكلمت امرا ولا تدخل معنى او يقول استوا الحسنت اول خمس

فصل واو تدخل للشيء في الخبر بقول كلفني زيد وعمر ويدخل للخبير
في الامر كقوله اطعم عشرة مساكين او كسوتهم وما ليعضل في النفي يدخل الجمع
والاول هو الاصح لان النفي امر بالترك كالا امر امر بالفعل فاذا لم يقصر الجمع في الامر لم يقصر
في النفي واذا واو ظرفا للزمان الا ان لما مضى يقول انت طالق او دخلت
الدار معناه في الماضي واذا المستقبل يقول انت طالق اذا دخلت الدار معناه في المستقبل
والباي داخل الاضا وكقولك مررت بزيد وكنت بالغام ويدخل للنبعير
فصل كقولك شئت بالاشرف واصحابنا حثينه لا يدخل للنبعير وهذا غير صحيح لانهم اجمعوا
على الفرو سرقوله اخذت ميصه وبيع قوله اطرت بميصه فعلقوا امر الاول اذ حثينه ومن الثاني
الاخذ بميصه فدل على ما قلناه
فصل واللام يقضي التملك وما ليعضل حثينه
يقضي الاحتصاص دون الملك وهذا غير صحيح لانه لا خلاف انه لو قال امره الدار لزيد افضى بها ملكه
فدل على ان ذلك مقتضاه ويدخل ايضا لتعليق كقوله عز وجل لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
ويدخل للعاقبه والصورة كقوله تعالى والنكاح الفروعون ليكون لهم عروا وحراثا

اعلم ان اوسنة
ما يقرون اهل البيت

فصل في الجواب عن قول القائل على كذا معناه واحد على
وفي الظروف يقول على من في جواب معناه ان ذلك محله

فصل في الجواب عن قول القائل على كذا معناه واحد على
فان يقول من رايته في ظرف مكان يقول في كذا
حتى مطلع الفجر وتدخل للعطف كالواو والانه لا يعطف به الا على وجه التعظيم او التحقير يقول
في التعظيم حالي الناس حتى السلطان ويقول في التحقير كمن كذا حتى العبيد وتدخل البنية الكلام
بعده كقولك قام الناس حتى زيد فقام

فصل في الجواب عن قول القائل على كذا معناه واحد على
فما استبرأ له ونفبه عما استواه يقول انما في الدار زيدا ليس فيها غيره وانما الله واحد
اي لا اله الا هو

الحرف الثاني من افعال

باب الكلام في افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وجملته ان الفعل لا يخلو اما ان يكون قويه او ليس بقويه فالمراد بكونه كالاكل واللبس والقبض
والغود فهو يدل على الاماچه لانه لا يقر على الجرام وان كان قويه لم يخل من ثلثه اوجه
احدها ان يفعل بيان الغيره فحكمه ما حود من المميز فان كان المميز واجبا كان البيان واجبا
وان كان ندبا كان البيان ندبا وعرفانه بيان لذلك ما صرح به في تلك او يعلم في القوان
ايه محمله يقتضي الى البيان ولم يظهر بيانها بالقول فاعلم ان هذا الفعل بيان لها والثاني
ان يفعل امتثال الامر مع غير ايضا بالامرفان كان على الوجوب علمنا انه فعل واجبا وان
كان على النذب علمنا انه فعل ندبا والثالث ان يفعل ابتداء من غير سبب فاحتمل اصحابنا فيه
على ثلثه اوجه احدها انه على الوجوب لان ذلك الدليل على غيره وهو قول العباس بن ابي سعيد
وهو مذهب مالك واكثر اهل العراق والثاني انه على النذب لان ذلك الدليل على انه على
الوجوب والثالث انه على الوقف والاحتمال على الوجوب ولا على النذب لان ذلك الدليل وهو قول
ابن بكير الصبر وهو الاصح والدليل عليه ان احتمال الفعل للوجوب كاحتماله للنذب فوجب
التوقف فيه حتى يدرك الدليل

فصل في الجواب عن قول القائل على كذا معناه واحد على
انه فعله على وجه الوجوب او على وجه النذب كان ذلك شرعا لا على وجه الدليل على تخصيصه
بذلك وفسال ابو بكر الدفا ولا يكون ذلك شرعا لا على وجه الدليل على امتداد ذلك قوله تعالى
لقد كان اكرم برسول الله استوه حسنة ولان امتحابه كانوا يرجعون فيما اشكل عليهم الى افعاله
فتفقدون به فيها فذلك على انه شرع في حق الجميع

فصل في الجواب عن قول القائل على كذا معناه واحد على
ونفع بالفعل

جميع انواع البيان من بيان المحمل وتخصيص العموم وناويل الظاهر والنسيه فاما بيان المحمل
فهو كما فعل صلى الله عليه الصلاة والنج فكان في فعله بيان المحمل الذي في كذا واما
تخصيص العموم فكما روي انه عليه السلام نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس فروي انه
صلى بعد العصر صلاة لها سبب فكان في ذلك تخصيص عموم النهي واما ناويل الظاهر فكما
روي عنه عليه السلام انه نهى عن القود في الطرف قبل الاندما ليروي انه صلى الله عليه افاض
في الطرف قبل الاندما ليروي انه صلى الله عليه افاض في الطرف قبل الاندما ليروي انه صلى الله عليه افاض
عنه انه فائدة البكر بالجر جلد ماله وتغريب عام والنسب بالنسب جلد ماله وانما

فصل في الجواب عن قول القائل على كذا معناه واحد على
ثم روي انه صلى الله عليه وسلم ما عزا ولم يجلده فذلك على ان ذلك منه وح
فان يعارض قوله وفعله في البيان ففيه اوجه من اصحابنا من قال القول اولى ومنهم من قال الفعل
اولى ومنهم من قال هما سواء والاول اصح لان الاصل في البيان هو القول لا الذي يتعلل بصيغته
والفعل لا يتعدى الا بدليل فكان القول اولى

باب القول في الافرار والشك عن الحكم

والاقرار ان سمع رسول الله عليه السلام شيئا فلا ينكره او يرى فعلا فلا ينكره مع عدم
الموانع فبدل ذلك على جوازه وذلك مثل ما روي انه سمع رجلا يقول الرجل جلد مع امراته
رجلا ان قتل فقتله وان تكلم جلد فقتله وان سكت سكت على غيظ ام كعبه يصع ولم ينكر
عليه فذلك على ان فعله انه اذا قتل قتل واذا قذف قذف وكما روي انه عليه السلام راي قبيسا
يصلي ركعتي الفجر بعد الصبح فلم ينكر عليه فذلك على جوازها ما استتب بعد الصبح لانه لا يجوز
ان يرى منكرا ولا ينكره مع القدرة عليه لان ترك الانكار ايهام ان ذلك جائز

فصل في الجواب عن قول القائل على كذا معناه واحد على
واما ما فعل في زمانه عليه السلام فلم ينكره فانه بظرفه فان كان ذلك
مما لا يجوز ان يخفى عليه من طريق العادة كان منزله ما لوراه فلم ينكره وذلك مثل ما روي انه
كان صلى الله عليه وسلم مع رسول الله عليه السلام ثم بان قومته في بني سلمه فبصرهم وهم لا يتوجه
ولهم فربضه العتسا فبدل ذلك على جوازها لان من اضر خلف المنفل فان غفل ذلك لا يجوز
ان يخفى عليه فلو كان لا يجوز لا نكره فاما ما يجوز خفاؤه عليه وذلك مثل ما روي عن بعض
الانصار انه قال كنا نحاج مع علي عهد رسول الله عليه السلام ونكسر ولا نعشش وهذا لا
يدل على الحكم لان ذلك يفعل شرا ولا يجوز ان لا يعلم به رسول الله عليه وسلم ولا يعتششون

لان اصل الاخبار الغسل فلا يخبر به في استقاط الغسل ولهذا قال عمر رضي الله عنه حين روى له ذلك او علم رسول الله عليه السلام فاذكم عليه فقالوا لا قاله **فصل** واما الشك في الخبر فهو ان يرى رجلا يفعل فعلا فلا يجب عليه فيه حكما فينظر فيه فان لم يكن ذلك موضع حاجة لم يكن في سكوته دليل على الاحتياط ولا على الاستقاط خوفا من يكون فلا خرايبان في وقت الحاجة وان كان موضع حاجة مثل الاعراب الذي سألته عن الجماع في رمضان فاجبت عليه العتق ولم يوجب على المرأة ذلك سكونه على انه غير واجب لان اخبر البيان عن وقت الحاجة لا عن غيره **القول في الاخبار**

باب بيان الخبر واثبات صيغته

والخبر هو الذي لا يخلو من ان يكون صدقا او كذبا وله صيغته موضع علم في اللغة براء عليه وهي قوله زيد قام وعمر وقاعد وما استنبهه وقالنا لا شعرب به لا صيغته له والدليل على فساده ذلك ان اهل اللغة قسموا الكلام اربعة اقسام فقالوا امر ونهي وخبر واستخبار فالامر قولك افعل والنهي قولك لا تفعل وبغير قولك زيد في الدار والاستخبار قولك ازرع في الدار على ما قلناه **القول في الخبر المتواتر**

اعلم ان الخبر ضربان متواتر واجاد فاما الاجاد فله باب في الكلام فيه ان شاء الله واما المتواتر فهو كل خبر علم محض ضروره وذلك ضربان تواتر من طريق اللفظ كالاخبار المتفق عليها من القرون الماضية والبلاد النائية وتواتر من طريق المعنى كالاخبار المتخلفة عن سجاجات وشجاعة على العلم وما استنبه ذلك ويقع العلم بكل الضرر بين وقالنا انبراهمه لا يقع العلم بشي من الاخبار وهذا جهل فاننا قد افشينا عالمه بما يورث اليها الخبر المتواتر من اخبار مكة وخراستان وغيرهما مما اخذها عالمه بما يورث اليها الخواص فكما لا يجوز انكار العلم الواقع بالجو اسلم لم يخزن انكار العلم الواقع بالاخبار **فصل** والعلم الذي يقع به ضرر في الدنيا لا يبلغ من المعترضة العلم الواقع به اكتساب وهو قولك بذكر الدقاق وهذا خطأ لانه لا يمكن نفي ما يقع به من العلم عن نفسه

بالشك والشبهة فكان ضروريا كما العلم الواقع عن الجو اسلم **فصل** ولا يقع العلم الضروري بالتواتر الا سلك شرايط احداها ان يكون المحضون عددا لا صيغتهم التواتر على الكذب وان شئنا في طريقه ووسطه وروي هذا العدد عن مثله في التواتر بالمحضر عنه وان يكون الخبر في الاصل عن مشاهده او سماعه فاما اذا كان عن نظر واجتهاد مثل ان يجتهد العلما فيكون من الاجتهاد الذي يقع العلم الضروري بذلك ومن اجابنا من اعتبر ان يكون العدد مستلهم ومن الناس من قال لا يجوز ان يكون اقل من اثني عشر ومنهم من قال اقله سبعون ومنهم من قال ثلث مائة وكثير وهذا كله خطأ لان وقوع العلم به لا يخفى شي مما ذكره فيستقط اعتبار ذلك كله **القول في اخبار الاجلاد**

واعلم ان خبر الواحد ما الخط عن حد التواتر وهو ضربان مستند وموسل فاما المستند فله باب في ان شاء الله واما المستند فضران احدهما توجب العلم وهو على اوجه منها خبر الله عز وجل وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم ومنها ان يحكي الرجل خبره رسول الله عليه السلام شيئا ويدعي علمه فلا ينكر عليه فيقطع به على صدقه ومنها ان يحكي الرجل شيئا خبره جماعة كثيره ويدعي علمهم فلا ينكرونه فيعلم بذلك صدقه ومنها خبر الواحد الذي يلقفه الامه بالقول فيقطع بصدقه سواء عمل الكاتب او عمل البغض وتاوله البعض فلهذا الاخبار توجب العلم ويقع العلم بها اسنادا لا والتاثير توجب العمل ولا توجب العلم وذلك مثل الاخبار المروية في السنن والصحاح وما استنبهها وقال بعض اهل العلم بوجوب العلم وقال بعض المحدثين ما تجل اسناده اوجب العلم وقال النظام يجوز ان يوجب العلم اذا قارنه سبب مثل ان يرى رجلا يحرق النياب فيخبر بموت قريب له وقال القاساني وان داود لا يوجب العمل وهو مذهب الرافضة ثم اختلفوا في اول من منهم من قال العقل يمنع العمل ومنهم من قال العقل لا يمنع الا ان الشرح لم يرد به فالدليل على انه لا يوجب العلم انه لو كان يوجب العلم لوقع العلم بخبر كل من خبره يدعي النبوه او ما لا على غير فلما لم يقع العلم بذلك دل على انه لا يوجب العلم واما الدليل على ان العقل لا يمنع من التعبد به هو انه اذا جاز التعبد بخبر لفظي وشهادته الشاهد ولم يمنع العقل منه جاز خبره بطريقه والراي على وجوب العمل به بوجه الشرح

النوازل

ان الصحابه رضي الله عنهم رجعت اليها في الاحكام فوجع عمر الى الحديث حمل مالك في
 دية الجنين وقالوا لو لم نسمع هذا لفضينا غيره ٥ ورجع عمر في الشك الى الحديث
 وتبعه بنت مالك وكان علي يرجع الى اخبار الاجاد ويستظهر فيها باليمن وقال
 اذا جئتني احد عن رسول الله عليه السلام لحلفته فاذا حلف لي صدقته الا ان يكره جدي
 ابو بكر وصدوقه ابو بكر ٥ ورجع ابو بكر الى خبر رافع بن خديج في الحيازة ورجع الصحابه
 الى حديث عمار بنه في النقا الختانين فدل على وجود العمل به ٥ **فصل** ولا فرق
 بين ان يرويه واحد او ثلث وقال ابو علي الجنابي لا يقبل خبر يرويه اثنان عن ابيهم وهذا
 خطأ لانه اخبار عن حكم شرعي فجاز قبوله من واحد كالقبض ٥ **فصل**
 وحج العمل به فيما يعجز به البلوى فيما لا يعجز وقال اصحابه حيفه لا يجوز العمل به فيما
 يعجز به البلوى والدليل على فساده ذلك انه حكم شرعي مستوع فيه الاجتهاد خارجا لاثباته
 بخبر الواحد قياسا على ما يعجز به البلوى ٥ **فصل** ويقبل وار خالف القياس
 ويقدم عليه وقال اصحاب مالك اذا خالف القياس لم يقبل وقال اصحابه حيفه
 اذا خالف قياس الاصول لم يقبل وذكروا ذلك في خبر القليش والفرعه والمضاراه
 فالدليل على اصحاب مالك ان الخبر يدل على قصد صلاح الشريعة وتصريحه والقياس يدل على
 قصده بالاستدلال والصريح اقوى فوجب ان يكون بالقدر اقل واما اصحاب حيفه
 فانهم ارادوا بالاصول القياس على ما ثبت بالاصول فهو الذي قاله اصحاب مالك وقد
 دللنا على فساده وازادوا تفسير الاصول التي هي الكتاب والسنة والاجماع فليس معهم
 في المستأبل التي رواها خبر الواحد كتاب ولا سنة ولا اجماع فسقط ما قالوه ٥

قاف القول في المراسيل ٥

والمرسل ما انقطع استناده وهو ان يروي عن عمر لم يسمع منه فيترك بينه وبينه واحد في
 الوشك فلا يخلو ذلك من احد امرين اما ان يكون من مراسيل الصحابه او غيرها فان كان من
 مراسيل الصحابه وجب العمل به لان الصحابه مقطوع بعد التمام ٥ **فصل**
 وان كان من مراسيل غيرهم نظرن فالحكم مراسيل غير شيعه من المسبب لم يعمل به وقال
 مالك وابو حنيفة يعمل به كالمستند وقال علي بن ابيان كان من مراسيل التابعين وتابعي
 التابعين قبل وان كان من مراسيل غيرهم لم يقبل الا ان يكون المرسل اماما والدليل على ما

كان

قلت انه لان العدالة شرط في صحة الخبر والذي يرد سميته خوزان يكون عدلا وخوزان لا
 يكون عدلا فلا يجوز قبول خبره حتى يعلم ٥ **فصل** وان كان مراسيل المسبب
 فقد قال الشافعي ارسله عندنا حسن فمن اصحابنا من قال مراسيله حجه لانه
 قلقت فوجدت مستانيد ومنهم من قال هي كغيرها وانما استثنيتها الشافعي
 استثنيا شافعا لانه حجه ٥ **فصل** فاما اذا قال اخبرني الثقة عن الزهري
 فهو كالمُرسل لان الثقة مجهول عندنا فهو منزله من لم يذكره اصلا ٥ واما خبر
 العيصنة اذا قال احدها مالك عن الزهري فهو مستند ومن الناس من قال احكامه
 حكم المرسل وهذا خطأ لان الظاهر انه سماع عن الزهري وان كان يلفظ العيصنة
 فوجب ان يقبل ٥ **فصل** واما اذا قال اخبرني عمرو بن شعيب عن ابيه عن
 عجله عن النبي عليه السلام ويحتمل ان يكون ذلك عن الحد الادنى وهو محمد بن عبد الله بن عمرو
 فيكون مراسلا ويحتمل ان يكون عن جده الاعلى فيكون مستندا فلا حجة به لانه يحتمل
 الارسل والاستناد فلا يجوز اثباته بالشك الا ان ثبت انه ليس يروي الا عن جده الاعلى
 فحينئذ يخفى به ٥

قاف صفه الراوي ومن يقبل خبره ٥

واعلم انه لا يقبل الخبر حتى يكون الراوي في حال السماع مبرا اضابطا لانه اذا لم يكن
 بهذه الصفة عند السماع لم يعلم ما يرويه وار لم يكن بالغاعد السماع حاز ومن الناس
 من قال يعتبر ان يكون في حال السماع بالغاء وهذا خطأ لان المسلمين اجمعوا على
 قبول خبر احداث الصحابه والعمل بما سمعوه في حال الضعف كما بن عباس وان الزبير
 والعمر بن الخطاب وغيرهم قد اعلوا ما قلناه ٥ **فصل** وينبغي ان يكون عدلا
 محتذيا للكبار ومتنزها عن كل ما يسقط المروءة من الجور والسخف والاكل في السوا
 والبول في قارة الطريق لانه اذا لم يكن بهذه الصفة لم يؤمن ان يتساهل في روايه مما لا
 اصل له ولهذا راد امير المؤمنين عليه السلام حديث ابي سنان الاسدي وقال
 نوال علي عقيبته ٥ **فصل** وينبغي ان يكون ثقة مأمونا لا يكون كذابا ولا مهين
 يزيد في الحديث ما ليس منه فان عرفت شي من ذلك لم يقبل حديثه لانه لا يؤمن ان يضيف الى
 الرسول الله عليه السلام ما لم يقله ٥ **فصل** وكذلك يجب ان يكون غير متبدع

تدعو الناس إلى البدعة فإنه لا يؤمن من أن يضع الحديث على وفق بدعته وأما إذا لم يدع الناس إلى
البدعة فقد قيل إن روايته بقول الصحيح عندها لا تفعل إلا المندرج فاستوفى فلا يجوز أن
يقبل خبره **فصل** وينبغي أن يكون غير مدلس والتدليس هو أن يروي عن غيره
سمعه منه أو سمع منه أو يروي عن رجل يعرفه باسمه ويعد ذلك إلى ما
لا يعرفه من اسماء به توهم أنه غير ذلك الرجل المعروف وقال كثير من أهل العلم بخبره
ذلك إلا أنه لا يقدح ذلك في روايته وهو قول بعض أصحابنا لأنه لم يصرح بكذب ومن
الناس من قال يروى حديثه لأنه في الإبهام عن من سمع منه توهم بما لا أصل له فهو
كالصرح بالكذب وفي العذر والاعتذار الممنوع عنه غير الرواية عنه لعله
غير مرضي فوجب التوقف عن حديثه **فصل** ويجب أن يكون ضابطا حال
الرواية محصلا لما روي به فاما إذا كان مغفلا لم يقبل خبره فإنه لا يؤمن أن يروي ما لم
يشمعه فإن كان له حال عقله وحال تنطقه فما روي به في حال سقطه مقبول فأروى
عنه حديث ولم يعلم أنه رواه في حال البقرة أو حال الغفلة لم يعمل به

باب القول في الخبر والتعديل

وجملته أن الراوي لا يخلو إما أن يكون معلوما بالعدالة أو معلوما بالفسق أو مجهولا بحال
فإن كانت عدالته معلومة كالصالحين وأفاضل التابعين كالحسن البصري وعطاء الشامي
والجميع ولجلا الفقهاء كمالك وسفيان الثوري والشافعي والحنابلة وأحمد وإسحق ومن جرى مجرى
وجب قبول خبرهم ولم يجب البحث عن عدالته **فصل** ونهيت المعتزلة المبتدعة إلى أن يفي
الصحابه فتشاقوا هم الذين قالوا على علم من أهل العراق وأهل الشام حتى اجتروا ولم
يخافوا الله وأطلقوا هذه الأقوال على طمحه والزبير وعائشة وهذا قول أعظم في السلف
والدليل على فساده قولهم إن عدالتهم قد ثبتت وبراهينهم قد كُفرت فلا يجوز أن يروى عما روي
عرفناه إلا بالدليل فاطع ولأنه لم يظهر منه معصية أعيدوها وأما دارت بينهم جرور
كانوا فيها متناولين ولهذا امتنع خلق كثير من خيار الصحابة والتابعين عن معاونته على ذلك
واستغفوا عن قتال معه لما دخل عليهم من الشبهة في ذلك كسعد بن أبي وقاص والبراء
وأصحاب ابن مسعود وغيرهم ولهذا كان عليه السلام يأن في قبول شهادتهم والصلاة
معهم فلم يجوز أن يروى ذلك في عدالتهم **فصل** فاما التوبكة ومن جلد

من جلد
من جلد

معه في القذف فإن أجازهم مقبوله لا يهمل خبره وأما إذا لم يروى خبره
مخرج الشهادة وأما أحدهم غير باحثها به فلم يرد خبرهم **فصل** وكان
معلوم الفسق لم يقبل خبره سواء كان فسقه ثباتا أو غير ثابتا وقال بعض المتكلمين
يقبل خبر الفاسق بثبوت ما روي إذا كان أمينا في دينه حتى الكفار والدليل على ما قلناه قوله تعالى
إن حكمهم فاستبقوا بنية فثبتوا أو لم يفروا ولأنه إذا لم يخرج النأويل من كونه كافرا أو فاسقا
لم يخرج من أن يكون مردودا لخبره **فصل** وإن كان مجهولا بحال لم يقبل خبره
حتى يستعد الله وقال أصحابنا لا حقيقه يقبل والدليل على ما قلناه أن حال خبر لم يقبل من
الفاسق لم يقبل من مجهول العدالة كالشهادة **فصل** ويجب البحث عن العدالة
الباطنة كما يجب ذلك في الشهادة ومن أصحابنا من قال يكفي السؤال عن العدالة في
الظاهر فإن ميناه على الظاهر وحسن الظن ولهذا يجوز قوله من العهد **فصل**

فإن اشترك رجلان في الاسم والنسب والظاهر عدل ولا يخفى فروي خبر عن هذا الاسم
لم يقبل حتى يعلم أنه عن العدل **فصل** وينبغي التعديل في الخبر
بواحد ومن أصحابنا من قال لا يثبت الأمر بنفسين كركبة الشهود والأول أصح لأن الخبر
يقبل من واحد وكذلك تركبة الخبر **فصل** ولا يقبل التعديل الأمر يعرف
شروط العدالة وما يقسونه الاشتراك لا نأويلنا مالم لا يعرف لم نأمر أن نشهد عدله من
يعرف فاسقا أو فسقا وهو عدل **فصل** وكفى التعديل أن يقول هو عدل هو

ومن أصحابنا من قال يحتاج أن يقول هو عدل على ومن الناس من قال لا بد من ذكر ما صار به
عدلا والدليل على أن يكفي قوله عدل أن قوله عدل يجمع أنه عدل عليه وله ولا يحتاج إلى
الزيادة عليه والدليل على أنه لا يحتاج إلى ذكر ما صار به عدلا أنا لا نقبل الأقوال من يعرف
شرايط العدالة ولا يحتاج إلى بيان شروط العدالة **فصل** ولا يقبل الخبر

الامعسر إذا ما إذا قال هو ضعيف أو فاسق لم يقبل وقال أبو حنيفة إذا قال هو فاسق
فيل من غير تفسير وهذا غير صحيح لأن الناس يختلفون فيما يروونه الخبر ويقسونه الاشتراك
فما اعتقد في أمره جرح وليس يخرج فوجب بيانه **فصل** فإن
عدله واحد وجرحه آخر فذكر الجرح على التعديل لأن مع شهادته الجرح زيادة علم وقد روي
عن المزكي **فصل** فإن روي عن المجهول عدله لم يكن ذلك بعدلا وقال بعض
أصحابنا أن ذلك تعديل والدليل على فساده ذلك هو أن الجرح العذر يروى عن المذنبين

والله اعلم بالصواب والاشعبي اخبرني الخبر في الرواية عنه
 دليل على التعليل فلما اذا عمل العدل الخبره وصرح بانه عمل الخبره هو قتل الله
 لا يجوز ان يعمل به الا وقد قبله وان عمل به موجب خبره ولم يسمع منه انه عمل بالخبر
 لم يكن ذلك نقداً بل لانه قد عمل به موجب الخبر من جهة القياس ودليل غيره ولم يكن ذلك
 تعديلاً

باب القول في كيفية الرواية وما ينقل به

والاحسان في الرواية ان يروي الخبر بلفظه لقوله صلى الله عليه وسلم امرنا ان نسمع مقالتي
 فوعاها ثم اذا احكامها سمع فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه
 منه فان نقل الرواية بالمعنى بطرت فان كان من لا يعرف معنى الحديث لم يحزله
 ذلك لانه لا يؤمن ان يتغير معنى الحديث وان كان من يعرف معنى الحديث بطرت فان كان
 ذلك في خبر محض لم يحز ان يروي بالمعنى لانه ربما نقل بلفظ لا يودي مراد الرسول
 عليه السلام ولا يجوز ان ينصرف فيه وان كان خبراً ظاهراً فقيهه وجهان من اصحابنا من قال
 لا يجوز لانه ربما كان التعليل فيه باللفظ ككبير الصلاة والثاني انه يجوز وهو
 الاظهر لانه يودي معناه فقام مقامه ولهذا روى عن النبي عليه السلام انه قال
 اذا اصنبت المعنى فلا بأس به **فصل** والاولى ان يروي الحديث بنماه فاروى
 البعض وترك البعض لم يحز ذلك على قول من يقول ان نقل الحديث بالمعنى لا يجوز ولما عني
 قول من يقول ان ذلك جائز فقد اختلفوا في هذا فمنهم من قال ان كان قد نقل ذلك هو
 او غيره بنماه مره جاز ان ينقل البعض وان لم يكن قد نقل ذلك هو ولا غيره لم يحز
 ومنهم من قال ان كان يتعلق بعينه بعض لم يحز وان كان الخبر مستقلاً على حكم لا يتعلق
 احدهما بالآخر جاز ان ينقل احد الحكمين وترك الآخر وهو الصحيح ومن الناس من قال لا
 يجوز بكل حال والدليل على الصحيح هو انه اذا يتعلق بعينه بعض كان ترك بعضه تغير
 لانه ربما عمل بظاهره فيحل شرط من شروط الحكم واذا لم يتعلق بعينه بعض فهو
 كالحسن يروي بنقل احدهما دون الآخر **فصل** وينبغي لمن حفظ الحديث
 ان يرويه من الكتاب فان كان يحفظه فالاولى ان يرويه من كتابه لان في احوط وارواه
 رواه من حفظه جاز واما اذا لم يحفظه وعنده كتاب فيه سماعه خطه وهو يدكر

من العسر

را

انه سمع الخبر جاز ان يرويه وان لم يسمع من كل واحد منهم واما لم يسمعه شئ من
 الخبر فلهما يجوز ان يرويه فيه وجهان احدهما يجوز وعلمه يدل قوله في الرسالة
 والثاني انه لا يجوز وهو الصحيح لانه لا يأمُر ان يكون قد روى على خطه ولا يجوز
 الرواية بالشك **فصل** فاما اذا روى عن شيخ ثم نسخ الحديث لم يسقط
 الحديث وقال الكرخي من اصحابنا في حقه يسقط الحديث وهذا غير صحيح لا الرواي
 عنه ثقة ولا يجوز ان يكون الشيخ قد نسخ ولا يسقط روايه صحيحه في الظاهر فاما
 اذا اخذ الشيخ الحديث وكذب الراوي عنه يسقط الحديث لانه قطع بالخبر وقد
 الحديث فتعارض روايته وجود الشيخ فسقطاه ولا يكون هذا التذويب قدحا

في الراوي عنه لانه كما يكذب الشيخ فهو ايضا كاذب الشيخ **فصل**
 واذا قرأ الشيخ عليك الحديث جاز ان تقول سمعته وحدثني واخبرني وفرا على سوا قال
 اروه عني او لم نقل وان امل على عليك جاز جميع ما ذكرناه ولا يجوز ان نقول امل على لا تجمع
 ذلك صدوق واما اذا قرأت عليك الحديث وهو ساكت سمع لم يحز ان يقول سمعته ولا
 حدثني ولا اخبرني ومن الناس من قال يجوز ذلك وهذا خطأ لانه لم يوحى من
 ذلك فان قال له هو كما قرأت عليك فافواه جاز ان يقول الخبر ولا يقول حدثني
 لان الاخبار يستعمل في كل ما ينضم الاغلام والتحديث لا يستعمل الا فيما
 سمعته مستافهه فاما اذا اجازه له لم يحز ان يقول حدثني ولا اخبرني ولا يجوز ان يقول
 اجاز لي واخبرني اجازه ومحله العمل به وقال بعض اهل الظاهر لا يجب العمل به وهذا
 خطأ لان الفضل بن دينار عن النبي عليه السلام فلا فرق بين النطوبه وبين ما يقوم مقامه
 فاما اذا كتب اليه رجل وعرف خطه جاز ان يقول كتب الي به واخبرني كتابه ومن
 اصحابنا من قال لا يعمل بالخط كما لا يعمل في الشهاده وهذا غير صحيح لان الاخبار
 منها ما على حسن الطرح

باب ما يرويه خبر الواحد

اذا روى الخبر ثقة زدنا امور احدها ان يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه لان
 الشرح انما يرد بمجوزات العقول فاما خلاف العقول فلا بد والثاني ان يخالف نص
 كتاب او سننه متواتره فيعلم انه لا اصل له او منسوخ والثالث ان يخالف الاجماع

فيسند له على انه مستوح "اولا اصله لانه لا يجوز ان يكون صحيحا غير مستوح
 وجمع الامم على خلافه والبراهين ان ينفرد الواحد بروايه ملحق على الكافة علمه
 فبذلك ذلك على انه لا اصل له لانه لا يجوز ان يكون له اصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق
 العظيم والحق امير ان ينفرد بروايه ما حرت العادة ان ينقله اهل التواتر
 فلا يقبل لانه لا يجوز ان ينفرد في مثل هذا بالروايه فاما اذا وردت مخالفا للقبائل او
 انفرد الواحد بروايه ما يعجزه البلي لم يرد وقد حكى الخليل في ذلك ما غني عن العادة
فصل فاما اذا انفرد بنقل حديث واحد لا يرويه غيره لم يرد خبره
 وكذلك لو انفرد باسناد ما ارسله غيره او رفعه ما وقفه غيره او زاده الا
 لا يقبلها غيره وقال بعض اصحاب الحديث يرد وقال اصحاب الجليله اذا لم ينقل
 نقل الاصل لم يقبل وهذا خطأ لانه يجوز ان يكون احدهم سماع الحديث كله والاخر
 سماع بعضه او احدهما سماعه مستندا او مرفوعا والاخر سمعه مرسل او
 موقوفا ولا يترك روايه الثقة لذلك

باب القول في ترجيح الخبرين على الآخر

وحملة انه اذا تعارض خبران وامكن الجمع بينهما وترتيب احدهما على الاخر في الامم
 الاستعمال فعملوا لم يترك ذلك ولم يترك نسخ احدهما بالآخر فعملوا على ما بينته
 والنزج في باب بيان الادله التي يجوز التخصيص بها وما لا يجوز فالمراد بذلك ترجيح احدهما
 على الاخر بوجه من وجوه الترجيح في الخبرين وحل في موضعين احدهما في الاستدلال
 والاخر في المتن فاما الترجيح في الاسناد فهو وجه احدهما ان يكون احدهما صحيحا
 والاخر كسيرا فقدم روايه الصحيح لانه اصسط ولهذا قدم ابن عمر روايته في الافراد على
 روايه اشرف فقال ان اشك ان يصحرا يتولج على النساء ومن كسفتا انا اخذت ما نافع
 رسول الله عليه السلام تسبيل على لعبائهم والثاني ان يكون احدهما ارفقه فقدم على من
 رويته لانه اعرف بهما سمع والثالث ان يكون احدهما اقرب الى رسول الله عليه السلام
 فيقدم لانه اوعى والاربع ان يكون احدهما مباشر للقبضه او يعلق القبضه به فقدم
 لانه اعرف بهما الحديث والحق امير ان يكون احدهما خبرين اكثر رواه فيقدم على الخبر

الاخر ومن اصحابنا من قال في تقدم رواية مقدمه الشهاده لانه العدد والاول
 اصح لان قول الجماعة اقوى في الطرق وانما عدم الشهاده ولهذا قال الله تعالى ان تصل
 احدهما فتذكر احدهما الاخرى والسادس ان يكون احدهما روايه اكثر
 صحة فروايته اولى لانه اعرف بهما من السنن والسادس ان يكون احدهما حسن
 شيئا في الحديث فقدم على الحسن عنيته بالحسنه والسادس ان يكون احدهما
 من اخو الاسلام فقدم وكذلك اذا كان احدهما من اخو الصحبه والاخر من قبلها
الحديث كان بن عباس وابن مسعود فروايه المتأخر منهما مقدم وقتا لبعض اصحابك حينه
 لا تقدم بالتأخر لان المتقدم عاش حتى مات رسول الله عليه السلام فتساو المتأخر
 في الصحبه وزاد عليه بالتقدم وهذا غير صحيح لانه وان كان قد تساوى المتأخر
 في الصحبه الا ان سماع المتأخر متحقق التأخر وسماع المتقدم محتمل التأخر والتقدم
 فمات آخر فقبر اولي ولهذا قال ابن عباس كتابا اخذ من اوامر رسول الله عليه السلام
 بالاحداث فالأحدث والسادس ان يكون احدهما روايه او روى او استأذن احدا فاما
 روي فقدم روايته لاحتياطه في العمل والعاشرون ان يكون احدهما روايه اضطرب
 لفظه والاخر لم يضطرب فيقدم من لم يضطرب لفظه لان اضطراب لفظه يدل على
 ضعف حفظه والحاد عشران ان يكون احدهما خبرين من روايه اهل المدينة فقدم
 على روايه غيره لانه يترتب افعال رسول الله عليه السلام وسننه التي ما زعمها
 فهم اعرف بذلك من غيره والسادس عشر ان يكون روى احدهما خبرين قد احتلف عنه
 الروايه والاخر لم يختلف عنه فاحتلف اصحابنا في ذلك فمنهم من قال يعارض الروايات
 عن اختلاف الروايه عنه ومسقطان وسفر روايه من لم يختلف عنه الروايه ومنهم من
 يقول يرجح احدي الروايتين عن اختلاف الروايه عنده على الروايه الاخرى روايه من
 لم يختلف عنه الروايه **فصل** واما ترجيح المتن فهو وجه احدهما ان يكون
 احدهما خبرين موافقا للدليل الاخر من كتاب او سننه او قياس فقدم على الاخر لمعاضده
 الدليل والثاني ان يكون احدهما خبرين موافقا لاهله فهو اولى لان عملهم به يدل على
 انه اخرا الامر من روايه ما وهما اذا عمل باحد الخبرين اهل الحرم فهو اولى لان
 عملهم به يدل على انه قد استقر عليه الشرح وورثوه والثالث ان يكون احدهما
 لجمع الطرق والدليل فيكون اولى مما يجمع احدهما لانه ايسر والاربع ان يكون

لا يصح ان يكون احدهما روايه اكثر

احدهما نطقا والاخر دلالة فالنطق اولي من الدليل لان النطق مجمع عليه والدليل مختلف فيه ١ والخامس ان يكون احدهما قولاً وفعلًا والاخر احدهما قولاً وفعلًا والجمع القول والفعل اولي لانه اقوى لنظام الدليلين ٢ وان كان احدهما قولاً والاخر فعلاً ففيه اوجه وقد سكت ما بالافعال ٣ والسبب اسرار يكون احدهما فضديه الخسر والاخر لم يفضديه الخسر فالذي فضديه الخسر اولي لانه ابلغ في بيان الغرض وافاده المقصود ٤ والسبب ابعان ان يكون احدهما ورد على سبب والاخر ورد على غير سبب والذي ورد على غير سبب اولي لانه متفق على عمومته والوارد على سبب مختلف في عمومته ٥ والناس من ان يكون احدهما خبرين فضي به على الاخر فالذي فضي به منهما اولي لانه ينت له حق التقديم والنسب اشع ان يكون احدهما اثباتا والاخر نفيا فيقدم الاثبات لان مع امثنت زباده علم والاخر خبر وابنه اولي ٦ والعاسن ان يكون احدهما ناولا والاخر مقنيا فالناقل اولي لانه يفيد حكما شرعيا ٧ والخاصي عن ان يكون احدهما احتياطيا فيقدم على الذي لا احتياط فيه لان الاحتياط للدراسم ٨ والنسب ان يكون احدهما ينفى الخطر والاخر لا ياجه فيه وبهما ان احدهما اليها استواء والنسب ان الذي ينفى الخطر اولي وهو الصحيح لانها جوت ٩

فصل في القول في الاجماع وذكر معنى الاجماع واثباته ١

الاجماع في اللغة حتم معبر احدهما الاجماع على الشيء والثاني العزم على الامر والقطع به من قولهم اجمعنا على الشيء اذا عزمنا عليه وامام في الشرع فهو اتفاق علماء العصر على حكم الجارية ٢ وهو حجة مرجح الشرع ودليل من ادلة الاحكام مفضوع على معنيته وذهب النظام والرافضة الى ان السبب حجة ٣ ومنهم من قال لا ينصون انعقاد الاجماع ولا سبيل الى معرفته والدليل على انه ينصون انعقاده هو ان الاجماع انما ينعقد عن دليل من نص او استنباط واهله مأمورون بطلب ذلك الدليل ودواعيهم من قوله في الاجتهاد في اصابته فيصير اتفاقهم على ادراكه والاجماع على موجب كما يصح اجتماع الناس على روية الهلال والصوم والقطر يستسبه والدليل على امكان معرفته ذلك مرجحهم صحة السماع من حضر والخبر من عاب

فيعرف بذلك اتفاقهم كما يعرفوا ديان اهل الملة مع تفرقهم في البلاد وتباعدهم في الاوطان والدليل على انه حجة قوله تعالى ومن تناقض الرسول من بعد ما تبينه الهدى وينبع غير سبيل المؤمنين قوله ما تولى ونضله جهنم وسائر مقابر فتوعد على اتباع غير سبيلهم فذلك على ان اتباع سبيلهم واجب ومخالفتهم حرام وايضا قوله عليه السلام لا يجمع لمن على خطأ وروي لا يجمع على الضلالة وقوله عليه السلام من قارء الجماعة فيد شير فقد خلع ريقه الاسلام من عقده وبقي عن السنة وروى قال من سئل في النار فذلك على وجوب العمل بالاجماع ٤

فصل في الاجماع حجة مرجحة للشرع ومن الناس من قال هو حجة العقل والشرع جميعا وهذا خطأ لان العقل لا يمنع اجتماع الخلق الكثير على الخطا ولهذا جمع اليهود والنصارى على كثير من عقولهم على ما هم عليه من الكفر والضلالة فذلك على ان ذلك كثير حجة مرجحة للعقل ٥

فصل في ذكر ما ينعقد منه الاجماع وما يجعل الاجماع

واعلم ان الاجماع لا ينعقد الا عن دليل فاذا راي انما اجماعهم على حكم علمنا ان هناك دليلا لجمعهم سواء عرفنا ذلك الدليل او لم نعرفه وخوز ان ينعقد عن كل دليل ينته الحكم كادله العقل في الاحكام ونص الكتاب والسنة وخواتمها وافعال الرسول عليه السلام وافوازه والقياس وجميع وجوه الاجتهاد وقال داود وابرجير لا يجوز ان ينعقد الاجماع مرجحة القياس فاما داود فبيناه على ان القياس ليس حجة وبقي الكلام عليه ان شاء الله واما ابن جرير فالرأي على فتنا قوله هو ان القياس دليل من ادلة الشرع فجاز ان ينعقد الاجماع مرجحة كالكتاب والسنة ٥

فصل في الاجماع حجة في جميع الاحكام الشرعية كالعبادات والمعاملات واحكام الدماء والفروج وغير ذلك من الحلال والحرام والفتاوى والاحكام فاما الاحكام العقلية فعلى ضربين احدهما يجب بقدر العلم به على العلم بصحة السمع كحوز العالم واثبات الصانع واثبات صفاته واثبات النبوة وما استنبهها فلا يكون الاجماع حجة فيه لانا قد بينا ان الاجماع دليل شرعي ينت المجمع فلا يجوز ان ينت حكما لا يعرفه قبل السمع كما لا يجوز ان ينت الكتاب بالسنة والكتاب بحسب العلم به قبل السنة

والنفاي ما لا يخفى العلم به على السمع وذلك حوار الرويه وغفران المذنبين وغيرها
 مما يجوز ان يعلم بعد السمع فالاجماع حجة فيها لانه يجوز ان يعلم بعد السمع والاجماع
 مراد له الشرح فجاز انبان ذلك به ٥ واما امور الدنيا كتهذيب الجيوب وتزوير الجرد وب
 والعمارة والزراعة وغيرها من مصالح الدنيا فالاجماع ليس بحجة فيها لان الاجماع
 ليس باكثر من قول الرسول عليه السلام وقد ثبت قوله انها حجة في احكام الشريعة دون
 مصالح الدنيا ولهذا روي انه عليه السلام نزل من لا فصل له انه ليس برأي في تركه ٥

قاف ما عرف به الاجماع ٥

اعلم ان الاجماع يعرف بقول وفعل وقول واقوال وفعل واقوال فاما القول فهو ان تنفق
 قول الجميع على الحكم بان يقولوا كلمهم هذا لاجل كذا او جوام والفعل ان يفعلوا كلهم
 الشيء وهل يستلزم ان يفرض الغرض في هذا ام لا فيه وجهان من اصحابنا من قال بشرط
 فيه ان يفرض الغرض والآخر لا يفرض الغرض بل بكون اجماعا ولا حجة ٥ ومنهم من قال انه
 اجماع ولا يستلزم فيه ان يفرض الغرض وهو الاصح لقوله عليه السلام لا تخفوا مني على صلالة ٥
 ولان من جعل قوله حجة لم يعتبر موثقه في كونه حجة كالمسؤول عليه ان لم يوافقنا ذلك
 اجماع فاجمعنا الصحابة على قوله ولم ينفع صوتا لم يجز ان يرد عليهم ان يرجع عما انفقوا عليه
 وان كبر منهم ضعيف وصار من اهل الاجتهاد بعد اجماعهم لم يعتبر قوله ولم يخرجه مخالفته
 مخالفتهم ٥ واذ قلنا انه ليس باجماع وان يفرض الغرض بشرط جاز لهم الرجوع عما
 انفقوا عليه وجاز لمن كبر منهم وصار من اهل الاجتهاد ان يخالفهم ٥ ٥

فصل واما القوال والاقوال فهو ان يقول بعضهم قولا وينتشر ذلك فيسكنوا عن
 مخالفته والفعل والاقوال هو ان يفعل بعضهم شيئا فينتصل بالباقي فيسكنوا عن
 الانكار عليه فالمدعى ان ذلك حجة واجماع بعد ان يفرض الغرض وبالصبر في هو
 حجة ولكن لا يسمى اجماعا وقال ابو علي لا يهريه ان كان قتي فقيه فسكنوا عنه
 فهو حجة وان كان حاكم امام او حاكم لم يكن حجة وقال داود ليس بحجة ولا اجماع
 لخال والدليل على ما قلناه ان العادة ان اهل الاجتهاد اذا سمعوا اجوا في جاذنة حادثة
 اجتهادوا وانهم واما عندهم فلما لم يظهروا الخلاف دل على انهم راضون بذلك
 واما قبل ان يفرض الغرض فقيهه طريقان من اصحابنا من قال ليس بحجة وجهها واحد

ومنهم من قال هو على وجه كالاتماع من حيث اقوال وافعال

قاف ما يصح من الاجماع وما لا يصح وتعتبر قوله ومن

واعلم ان اجماع سائر الامم سوى هذه الامة ليس بحجة وقال بعض الناس اجماع كل امة
 حجة وهو اختيارنا لا يخفى الاستفراغ والدليل على قساده ذلك ما بينا ان الاجماع انما
 صار حجة بالشريعة والشريعة لم يرد الا بعصمة هذه الامة فوجب حوار الخطا على سائر
 سواها من الامم ٥ **فصل** واما هذه الامة فالاجماع علمها كل عصر منهم
 حجة على العصر الذي بعدهم وقال داود اجماع غير الصحابة ليس بحجة والدليل على
 ما قلناه قوله تعالى ومثلنا قول الرسول من بعد ما نبينا الهدي وبيع غير سبيل المؤمنين
 قوله ما تولى ولم يفوق وقوله عليه السلام لا تخلقوا عصر من قاي لله حجة ولانه انما هو

من علمها العصر على حكم الحادثة فاشبهه الصحابة ٥ **فصل**
 ويعتبر صحة الاجماع اتفاقا وعلمها العصر على الحكم فان خالف بعضهم لم يكن ذلك اجماعا
 قال المخالفون او كثر واو قال ابن جرير اذا خالف الواحد والاثنا كان اجماعا
 ومن الناس من قال ان كان المخالفون اقل عدد آمن الموافقين لم يعتد بخلافهم
 وقال بعضهم ان كان المخالفون عددا لا ينفع العلم خبرهم لم يعتد بهم ومن الناس
 من قال اذا اجمع اهل الحرمين مكة والمدينة والمصر بالبصرة والكوفة لم يعتد
 بخلاف غيرهم وقال مالك اذا اجمع اهل المدينة لم يعتد بخلاف غيرهم وقال
 الا وهري من اصحابه انما اراد به فيما طريقه الاخبار كالاجناس والصاغ وقال
 بعض اصحابه انما اراد به الترجيح بقولهم وقال بعضهم انما اراد به من الصحابة
 والتابعين وتابعي التابعين وقال بعض الفقهاء اذا اجمع الخلفاء الاربعة رضي الله عنهم
 لم يعتد بغيرهم وقال الرافضة اذا قال علي رضي الله عنه شيئا لم يعتد بغيره والدليل
 على قساده هذه الاقوال ان الله تعالى انما اوجب اتباع سبيل جميع المؤمنين وذلك على انه اذا
 خالف بعضهم جاز ولا النبي عليه السلام انما اخبر عن عصمة جميع الامة فدل على حوار
 الخطا على بعضهم ٥

فصل ويعتبر صحة الاجماع اتفاقا وكل من كان من اهل
 الاجتهاد سواء كان مدرسا مشهورا او خاملا مستورا او سوا كان عدلا امينا او

فاسقامنه كذا لان المعول في ذلك على الاجتهاد والمهور كالمشهور والفاسق كالعول
في ذلك **فصل** ولا فرق بين ان يكون المجتهد من اهل عصرهم او من قبلهم من

العصر الذين بعدهم وصار من اهل الاجتهاد عند الحادثة كالتابعي اذا ادرك الصحابة في
حال حدوث الحادثة وهو من اهل الاجتهاد ومن اصحابنا من قال لا يعتد بقول
التابعي مع الصحابة والدليل على ما قلناه هو ان سعيد بن المسيب والحسن واصحاب
عبد الله بن مسعود كثر في الاسود وعلمه كانوا المجتهدين في زمن الصحابة ولم

يسخروا لهم احدا **فصل** وامام خرج من الملة بناويل او غير بناويل فلا
يعتد بقوله في الاجماع فان اسلم وصار من اهل الاجتهاد عند الحادثة اعني قوله وان اعتد
الاجماع وهو كافون في اسلم وصار من اهل الاجتهاد فان قلنا ان انقضض العصر ليس ينقض قوله
وان قلنا انه ينقض اعني قوله فان خالفهم لم يكن اجماعا **فصل** وامام لم ينقض من

اهل الاجتهاد في الاحكام العامة والمتكلمين والاصوليين لم يعتبر قولهم في الاجماع وقال
بعض المتكلمين يعتبر قول العامة في الاجماع وقال بعضهم يعتبر قول المتكلمين والاصوليين
وهذا غير صحيح لان العامة لا يعرفون طرق الاجتهاد فهم كالضبيان واما المتكلمون والاصوليون
فلا يعرفون جميع طرق الاحكام فلا يعتبر قولهم كالفقهاء اذا لم يعرفوا اصول الفقه

فان اجماع بعد الخلاف

اذا اختلفت الصحابة في المسئلة على قولين وانقضض العصر عليه جاز للتابعين ان يتفقوا على احدهما
ومن اصحابنا من قال لا تنصور ذلك لان اختلافهم على قولين حجة في جواز الاخذ بكل واحد منهما
لا يجوز عليها الخطا والجماع التابعي على تحريم احدهما حجة لا يجوز عليها الخطا فلا يجوز
اجتماعهما وهذا غير صحيح لان الصحابة اذا اجمعت على جواز الاخذ بكل واحد من القولين صار

التابعون في القول بتحريم احدهما بعض الامم والخطا جاز على بعض الامم **فصل**
واذا اجمع التابعون على احد القولين لم ينزل بذلك خلاف الصحابة ولا يجوز للتابعي التابعين
الاخذ بكل واحد من القولين وقال ابو علي بن حنبل ان والفقهاء يزلو الخلاف وينصرون
المسئلة اجماعا وهو قول المعتزلة والدليل على ما قلناه ان اختلافهم على قولين اجماع
على جواز الاخذ بكل واحد منهما وما اجمعت الصحابة على جوازه لا يجوز تحريمه باجماع

التابعين كما اذا اجمعوا على تحليل شئ لم يحرم تحريمه باجماع التابعين **فصل**

من اهل الاجتهاد
من قبلهم
من العصر
الذي بعدهم

واما اذا اختلفت الصحابة على قولين ثم اجمعت على احدهما بطر ما كان ذلك قبل ان
يسرد الخلاف وسنصر خلاف الصحابة لا يكره في قتال مانع الزكاة واجماعهم
بعد ذلك في الخلاف وصارت المسئلة اجماعا لا خلاف ٥ وان كان بعد ما سرد الخلاف
واستقر فان قلنا انه اذا اجمع التابعون في الخلاف باجماعهم فباجماعهم اي
ان يزول واذا قلنا ان اجماع التابعين لا يزول الخلاف يثبت على انقضض العصر فان
قلنا ان ذلك شرط في صحة اجماع حاز لان اختلافهم على قولين ليس باكثر من اجماعهم
على قول واحد فاذا جاز لهم ان يرجعوا عما اجمعوا قبل انقضض العصر وجوعهم
عما اختلفوا فيه اولى واذا قلنا ان انقضض العصر ليس ينقض قول المجوز لان
اجماعهم على قولين حجة لا يجوز عليها الخطا في جواز الاخذ بكل واحد من القولين ولا
يجوز الاجماع على تحريمه لا يجوز عليها الخطا

فان القول في اخلاف الصحابة على قولين

واعلم انه اذا اختلفت الصحابة في المسئلة على قولين وانقضض العصر عليه لم يحرم للتابعين
اخذ قول ثالث وصار بعض اهل الطاهر يجوز ذلك والدليل على مساد
ذلك هو ان اختلافهم على قولين اجماع على ابطال كل قول يتواء كما ان اجماعهم على
قولا اجماع على ابطال كل قول يتواء فكما لم يحرم اخذات قولان فيما اجمعوا فيه على قول

واحد لم يحرم اخذات قول ثالث فيما اجمعوا فيه على قولين **فصل**
فاما اذا اختلفت الصحابة في مسلتين على قولين فقالت طائفة فيهما بالتحليل وقالت
طائفة فيهما بالتحريم ولم يصرحوا بالنسوية بينهما في التحريم حاز للتابعي ان اخذ

في احدي المسلتين بقول طائفة وفي المسئلة الاخرى بقول الطائفة الاخرى فيحكم
بالتحليل في احدي المسلتين وبالتحريم في المسئلة الاخرى ومن الناس من زعم ان هذا
اخذات قول ثالث وهذا خطأ لانه واقف في كل واحد من المسلتين فيقرار الصحابة
واما اذا صرح الفريقان بالنسوية بين المسلتين فقال احدهما الفرق بين الحكم
فيهما واحد وهو التحليل وقال الفريق الاخر الحكم فيهما واحد وهو التحريم
لم يجوز للتابعي ان يفرض بين المسلتين فيما اخذ بقول فريق واحد منهما بقول فريق

الاخرى وقال شيخنا القاضي ابو الطيب رحمه الله فحمل ان يجوز ذلك لانه لم يحصل
الاجماع على النسبوية بينهما في حكمه والاول اصح لان الاجماع قد حصل في الفرقين
على التصريح بالنسبوية بينهما فمن فرق بينهما فقد خالف الاجماع وذلك لا يجوز

باب القول في قول الواحد الصحابة وترجيح بعضهم

اذا قال بعض الصحابة قولاً ولم ينسب ذلك لعلما الصحابة ولم يعرف له مخالف فلم يكر ذلك
اجماعاً وهل هو حجة أم لا فيه قولان في القديم هو حجة ويقدم على القياس
وهو قول جماعه من الفقهاء وهو قول الاعلى الجاهل في الحديث ليس حجة وهو
الصحيح وقال اصحابنا في حقه اذ خالف القياس فهو توقيف بقدره على القياس وذكرنا
ذلك في قول ابن عباس فممن يدرج ابنه وفي قول عائشة في قصه زيد بن ارقم وغير ذلك من
المسائل والدليل على انه ليس بحجة ان الله تعالى اتيها امر باتباع جميع المؤمنين وذلك على
از اتباع بعضهم لا يجب ولا في قول عام يجوز اقراره على الخطا فلم يرد حجة كقول
التابع والدليل على انه ليس بتوقيف انه لو كان توقيفاً لكان في وقت من الاوقات عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لم ينقل ذلك على انه ليس بتوقيف

فصل

قلنا بقوله القديم انه حجة قدم على القياس ويلزم التابع العقلية ولا يجوز له مخالفتها
وهل يخص به العموم فيه وجهان احدهما محصره لانه اذا قدم على القياس فخصص
به او لم والناسي لا يحصره لانهم كانوا يرجعون الى العموم وينتكون ما كانوا عليه
فذلك على انه لا يجوز التخصيصه واذا قلنا انه ليس بحجة فالقياس مقدم عليه
ويستوعب للتابع مخالفتها وقال الصبر في ان كان معه قياس ضعيف كان قوله
مع القياس الضعيف اولى من قياس قوي وهذا خطأ لان قوله ليس بحجة والقياس

فصل

الصغير ليس بحجة ولا يجوز ان يترك لمجموعهما قياس حجة
فاما اذا اختلفوا على قولين ثبت على القولين انه حجة او ليس بحجة فاذا قلنا انه ليس
بحجة لم يكن قول بعضهم حجة على البعض ولم يجوز تقليد واحد من الفرقين بل يجب
الرجوع الى الدليل واذا قلنا انه حجة فلهما دليلان معارضان فترجح احدهما على الآخر
بكثره العدد فان كان على احد القولين اكثر الصحابة وعلى القول الآخر اقل قدم

ما عليه الاكثر لقوله عليه السلام عليكم السواد الاعظم فاراستويا والعدد
قدم بالامية فان كان على احدهما امام وليس على الآخر قدم الذي عليه الامام
لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فان كان
على احدهما اكثر وعلى الآخر اقل الا ان مع اقل اماما فلهما سوادان مع احدهما
زيادة عدد ومع الآخر اماما فستساويا وراستويا والعدد والامية الا ان
احدهما احد الشيخين وفي الآخر غيرهما ففيه وجهان احدهما انهما شوا فبقوله
عليه السلام اصحابي كالجور يا هم افنديم اهنديم والثاني ان الذي فيه احد الشيخين
اول لقوله عليه السلام افندوا بالدين من بعدي لا بكر وعمر خصما بالذكر

باب الكلام في القياس جعل القياس

واعلم ان القياس جعل فرع على اصل في بعض احكامه فمعي جمع بينهما وقال بعض
القياس هو الامارة على الحكم وقال بعض الناس هو فعل القياس وقال بعضهم القياس
هو الاجتهاد والصحيح هو الاول لانه بطرد وينبغي ان يترك ان يوجد بوجد
القياس وبعدمه نعم كذا القياس فذلك على صحته فاما الامارة فلا بطرد لا ترى
ان زوال التمسك اماره على دخول الوقت وليس بقياس وفعل القياس ايضا لا معنى له لانه
لو كان ذلك صحيحا لوجب ان يكون كل فعل يفعله القياس من المشي والقعود
قياسا وهذا لا نقوله احد فطلب تخديده بذلك وامسا الاجتهاد فهو اعظم
من القياس لان الاجتهاد يدرك المجهود في طلب الحكم وذلك بدخوله في حمل
المطلوب على المفيد ونزول العام على الخاص وجميع الوجوه التي يطلب منها
الحكم وتنتهي من ذلك ليس بقياس ولا معنى لتحديد القياس

باب اثبات القياس وما جعل القياس

وجملته ان القياس حجة في اثبات الاحكام العقلية وطريق من طرقها وذلك على خلاف

الاحكام وانما الصانع وغير ذلك ومن الناس من انكر ذلك والدليل على مشي
 قوله ان اثبات هذه الاحكام لا يخلو اما ان يكون بالضرورة او بالاستدلال
 والقياس ولا يجوز ان يكون بالضرورة لانه لو كان كذلك لختلف العقلا فيها
 فتختلف اثباتها بالقياس والاستدلال بالشاهد على الغالب **فصل**
 وكذلك هو حجة في الشرعيات وطريق لمعرفة الاحكام ودليل من ادلتها من
 جهة الشرع وقال ابو بكر الدقاق هو طريق من طرقها في العمل به من جهة
 العقل والشرع ٥ وذهب النظام والشيعة وبعض المعتزلة بغداديين الى انه
 ليس طريق للاحكام الشرعية ولا يجوز ورود التعبد به من جهة العقل وقال
 داود واهل الطاهر يجوز ان يرد التعبد به من جهة العقل الا ان الشرع ورد به
 بحضرة والمنع منه والدليل على انه لا يجب العمل به من جهة العقل ان يعلموا
 التفاصيل على الكيل او الطعم في العقل ليس بواجب من تعليم التعليل عليها ولهذا
 يجوز ان يرد الشرع نكالا واحدا من الحكمين بل لا عول الاخر واد الاستوى الامران في
 التجوز بطلان ان يكون العقل موحيا لذلك واما الدليل على جواز ورود التعبد
 به من جهة العقل هو انه اذا جاز ان يحكم في الشيء بحكم لعله منصوص عليها جاز ان
 يحكم فيه لعله غير منصوص عليها ونصب عليها دليل لا يتوصل به اليها الاثر انه
 لما جاز ان يؤمر من غير العقل بالنوحيه اليها جاز ايضا ان يؤمر من غير العقل ان
 يتوصل اليها بالدليل اليها ٥ واما الدليل على ورود الشرع به ووجوب العمل به واجماع
 الصحابة روى ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه كان اذا ورد عليه حكم فطرح كتاب الله فقل
 نرى سنة رسول الله عليه السلام قال لم يجمع رؤسا الناس فاستشارهم فاذا اجمع
 رايهم على شيء قضى به وكتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري في الكتاب الذي اتفقوا
 على صحته الفهم الفهم فما ادلى اليك مما ليس في راي ولا سنة في فسر الامور عند
 ذلك وقال العنبر رضي الله عنهما اني رايت في الجدار انا فاني غوي فقال له عمر ان تتبع
 رايك فوايك رشيد وان تتبع راي من فذلك فنع ذال راي كان راي علي رضي الله عنه
 كان راي راي امير المؤمنين عمر لا يباع امهات الاولاد واري الا ان يتغير وقال له
 عبدة السلام اني راي دوني عندك احب اليك من راي غيرك واد على العمدة بالقياس ٥
فصل وثبت بالقياس جميع الاحكام الشرعية جملة ما فيها ونقصها

وحجودها وكفارتها ومقدراتها وقال ابو هاشم لا يثبت بالقياس الا ما حصل
 ما ورد النص عليه واما اثبات جملة لم يرد بها النص فلا يجوز بالقياس وذلك كبريات
 الاخ لا يجوز ان يثبت الجاه بالقياس ولكن ان ثبت بالنص ميراثه جاز اثبات ارضه
 مع الحد بالقياس وقال صاحب الحاشية لا مدخل للقياس في اثبات الحدود والكفارات
 والمقدرات كالنصيب في الزكوات والمواقيت في الصلوات وهو قول الجاه ومنهم من
 قال يجوز ذلك بالاستدلال دون القياس والدليل على ما قلناه ان هذه احكام يجوز
 اثباتها بخبر الواحد فجاز اثباتها بالقياس كسابر الاحكام ٥ **فصل**
 ولما الاسماء واللغات فهل يجوز اثباتها بالقياس فيه وجهان احدهما انه يجوز وقدم
 في اول الكتاب ٥ واما طريقه العادة والخلق كقول الجاه ٥
 واكثره واقل القياس واكثره واقل الجمل واكثره فلاحال للقياس فيه لا معتمدا
 لا العقل بل طريق اثباتها خبر الصادق وكذلك ما طريقه الرقابة والسمع كقول الجاه ٥
 وافراده ودخوله الى امكه صليحا او عنوه فهذا كله لا محال للقياس فيه ٥

فان اقسام القياس ٥

وقد كثر في الملخص في الحد الاقسام القياس مسترشحا وانا اعيد القول في ذلك
 هاهنا على ما يقتضيه هذا الكتاب استأثبه فاقول والله التوفيق القياس على
 ثلثة اقسام قياس على وقياس دلالة وقياس شبه فاما قياس على فمما ورد في الفرع
 الى الاصل بالنسبة التي علق الحكم عليها في الشرع وقد يكون ذلك معنى بطريق وجه
 الحكمه فيه للمجهول كالقياس الذي في الجمر وما فيها من الصدق ذكر الله تعالى
 والصلوة وقد يكون معنى استئثار الله تعالى بوجه الحكمه فيه كالتعظيم في حق الله تعالى
 والكيل وهذا الضرب من القياس ينقسم قسمين جلي وخفي فاما الجلي فهو ما لا يخفى الا
 معنى واجدا وهو ما ثبت علته بدليل قاطع لا تخفى التاويل وهو انواع بعضها جلي عن
 بعض فاحلاها ما صرح فيه بلفظ التعليل كقوله تعالى كبلان يكون ذلة بين الاعيان
 وكقوله عليه السلام انما هيئتكم لاجل الدابة فصرح بالتعليل وبليده ما دل عليه التنبيه
 من جهة الاولى كقوله فلا يقل لها او فنبه على ان الضرر اولى بالمنع وكنتبه عن المنع
 بالقورا فانه يدل على العيب اولى بالمنع ٥ وبليده ما فهم من اللفظ من غير جهة الاولى

شبهه عن التوبة المألا لا يرد ولا امر بارقة الشمن الذائب اذا وقعت فيه الفارة فانه
 يعرف لفظه ان الذم مثل التوبة والشهرج مثل الشمن وكذا كما استنبط من
 العلل واجمع المسلمون عليها فهو جلي كما جاعهم على ان الحذر للردع والزجر عن ارتكاب
 المعاصي ونقصان حد العبد لرفقه فهذا الضرب من القياس لا يحتمل الامعنى واحدا وسفوه
 حكم الحاكم اذا خالفه كما ينقص اذا خالف النضر والاجماع **فصل** واما
 الحنفى وهو ما كان محتملا وهو ما دلت بطرته محتملا فهو انواع بعضها اظهر من بعض وظهرها
 ما دل عليه طاهر مثل الطعم في الربا فانه علم من نفسه عليه السلام عن بيع الطعام بالطعام
 الا مبتلا فمثل فانه علق النفي على الطعم فالظاهر انه علمه كما روى ان زبيرة اعتقت وكان
 زوجها عبد الله بن جهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر انه حذر العبودية الزوج ولبه ما
 عرف بالاستنباط ودل عليه التاثير كالتبذير المطربة في الحذر فانه لما وجد التحريم
 لوجودها وزان يزوالها دل على انها في العلة وهذا الضرب من القياس محتمل لانه يحتمل
 ان يكون الطعام ارادته ما ينقطع ويحتمل ان ارادته الحنطة فقط ويحتمل ان يكون ارادته
 يتطعم ولا يخرج منه التفاضل لمعنى غير الطعم وكذلك حدث بربره محتمل انه
 انذرت الحنطة لرفقه ويحتمل ان يكون لمعنى اخر ويكون ذكر رزق الزوج تغريفا وكذلك التحريم
 في الحذر يجوز ان يكون للشد المطربة ويجوز ان يكون لاسم الحنطة فالاسم يوجد بوجود الشدة
 وبزوال يزوالها فهذا لا ينقص حكم الحاكم **فصل** واما الضرب
 الثاني من القياس وهو قياس الدلالة فهو ان يرد الفرع الى الاصل بغير المعنى الذي علق
 الحكم عليه في الشرع الا انه يدل على وجوده على الشرع وهذا على ضربين منها ان
 يستدل بخصيصه من خصائص الحكم على الحكم وذلك مثل ان يستدل على منع جوب
 سجود التلاوة لجواز فعلها بالراحلة فان جازها على الراحلة من احكام التوافل
 ولبه ان يستدل بنظر الحكم على الحكم كقولنا في وجوب الزكاة في مال الصبي
 انه جوب العشر في زوجه فوجب الزكاة في ماله كالبايع وكقولنا في طهارة الذمي
 انه يصح طلاقه فص طهاره فاستدل بالعشر على ربع العشر وباطلاقه على الطهارة
 لانها طهران فذكر احدهما على الاخر وهذا الضرب من القياس يجري مجرى الحنفى
 من قياس العلة في الاحتمال الا ان يتفق فيه ملخص على دلالة فيصير كالحال في نقص
 الحكم به **فصل** والضرب الثالث هو قياس الشبه وهو ان يحتمل وقوعا

عرج حرام

على اصل ضرب من الشبه وذلك مثل ان يتردد الفرع بين اثنين فاستنبط احدهما
 بلبه او صاف وشبهه الاخر في وصفين فيرد الى اشبه الاصل به وذلك العبد وشبهه
 الجوز انه ادعى مخاطب متاثر معاقب وشبهه التهمة في انه مملوك ومقوم
 بما هو اشبه به وكالوضو وشبهه التيمم في الحجاب البند من جهة انه طهارة وجوب
 وشبهه ازاله النجاسة في انه طهارة مما يلحق فيلحق بما هو اشبه به فهذا الخلف
 اصحابنا فيه فمنهم من قال ان ذلك يصح وللشنا في ما يدعي عليه ومنهم من قال
 لا يصح وتناول ما قال المتناهي على انه اراد به انه ترجيح به قياس العلة بكونه الشبه
 واختلف القائلون بقياس الشبه فمنهم من قال لا يشبه الذي يرد به الفرع الى الاصل
 بحسب ان يكون حكما ومنهم من قال يجوز ان يكون حكما ويجوز ان يكون علة ولا يشبه
 عندي ان قياس الشبه لا يصح لانه ليس بعلة الحكم عند الله تعالى وهذا دليل على العلة فلا
 يجوز تعليل الحكم عليه **فصل** واما الاستدلال فانه ينقسم على ما
 ذكرناه من اقسام القياس وهو على ضربين منها الاستدلال ببيان العلة وذلك
 ضربان احدهما ان يبين على الحكم في الاصل ثم يبين ان الفرع يشاويه في العلة مثل
 ان يقول ان علة الحجاب لقطع الردع والزجر عن احد الاموال وهذا المعنى موجود في
 بركة الكفر فوجب ان يحجب فيها القطع **فصل** والثاني ان يبين على الحكم في الاصل ثم
 يبين ان الفرع يشاويه في العلة ويبيد عليه مثل ان يقول ان الكفارة اما وجبة في القتل
 بالقتل الجرام وهذا المعنى يوجد في العمد ويبيد عليه بالاثم فهو بالحجاب الكفارة والى
 فهذا حكم القياس في جميع احكامه وفروا صاحب الحنفية بين القياس وبين
 الاستدلال فقالوا الكفارة لا يجوز اثباتها بالقياس ويجوز اثباتها بالاستدلال
 وذكروا في الحجاب الكفارة بالاكل ان الكفارة يجب للامر وما ان الاكل كانه الجماع
 ولما قالوا هو اعظم فهو بالكفارة اولى وهو سهو عن معنى القياس وذلك
 انهم حملوا الاكل على الجماع ليشاويهما في العلة التي يجب بها الكفارة وهذا
 حقيقة القياس ومنها الاستدلال بالتقسيم وذلك ضربان احدهما ان يذكر جميع
 اقسام الحكم فيسقط جميعها فيسقط الحكم كقولنا في الايلاء ان الواحد وقوع الطلاق
 بانقضاء المدة لانه لا يخلو اما ان يكون صريحا او كتابيا ولا يجوز ان يكون صريحا ولا حورا
 ان يكون كتابيا فاذا لم يكن صريحا ولا كتابيا لم يجز ان يقع الطلاق والتاثير في سبيل جميع الاقسام

الاولى البصر ذلك الواحد وذلك مثل ان يقول ان القذف بوجرد الشهادة لانه اذا
 حذر دت شهادته فلا يخلو اما ان يكون دت شهادته للحد او للقذف او لهما ولا يجوز
 ان يكون لك رولا لهما فثبت انه انما رد للقذف وحده ومنها الاستدلال بالعكس
 وذلك مثل ان تقول لو كان دم القصد ينقض الوضوء لوجب ان يكون قليلا ينقض كما نقول
 في البول والغائط والنوم وسائر المحذورات واحلفوا بانها فيه منهم مرفا لانه لا يصح
 لانه استدلال على الشيء بعكسه ونقصه ومنهم مرفا لانه هو الامم لانه قياس
 مدلول على محنة شهادته الاصول

باب الكلام في بيان ما يستعمل القياس عليه في القليل

وجملته ان القياس يستعمل على اربعة اشياء على الاصل والفرع والعلة والحكم فاما
 الفرع فهو ما ثبت حكمه بغيره وقد بينا ذلك في باب انشاء القياس وما جعل القياس
 حجة فيه والكلام هنا في بيان الاصل والعلة والحكم وكل واحد من ذلك ما يعرفه

باب ما في الاصل وما يجوز ان يكون اصلا وما لا يجوز

اعلم ان الاصل يستعمله الفقهاء في امرين احدهما في اصول الادلة وهي الكثرة والسنة
 والاجماع ويقولون في الاصل وما يستوي ذلك من القياس ودليل الخطاب وفي الخطاب
 معقول الاصل وقد ثبت هذا في الملخص في الحدك ويستعملون في الشيء الذي يفسر
 بقياس عليه كالخمر اصل للتبديد والبر اصل للارز وحده ما عرف حكمه بلفظ تناوله
 او ما عرف حكمه بنفسه وفيما بعض اصحابنا ما عرف به حكم غيره وهذا الاصل لان
 الاثبات اصل في الربا والرم يعرف بها حكم غيرها

فصل واعلم

ان الاصل قد يعرف بالنصر وقد يعرف بالاجماع فما عرف بالنصر فبان ضرر بعقل
 معناه وضرر بعقل فما لا يعقل معناه كعدد الصلوات والصيام وما استنبهها
 لا يجوز القياس عليه لان القياس لا يجوز الا في معنى ينقض الحكم فادام يعقل ذلك
 المعنى لم يصح القياس وما يعقل معناه ضرر بان ضرر بوجده معناه في غيره ولا يوجد
 معناه في غيره فما لا يوجد معناه في غيره لا يجوز قياس غيره عليه وما يوجد
 معناه في غيره جاز القياس عليه سواء كان ما ورد به النص محمدا على تعليله او مختلفا فيه

مخالف القياس الاصول او موافقا له وقال بعض الناس لا يجوز القياس الا على اصل
 مجمع على تعليله وقال الكرخي وغيره من اصحابنا لا يثبت القياس على اصل مخالف
 للقياس الا ان ثبت تعليله بنص او اجماع او هناك اصل اخر توافقه ويشتمون ذلك القياس
 على موضع الاستحسان فالدليل على جواز القياس على الاصل وان لم يكن محمدا على تعليله هو
 انه لا يخلو اما ان يعتبر اجماع الامم كلها فهذا يوجب ابطال القياس لان قياسه
 القياس من الامم او اكثرهم على ان الاصول غير معللة او يعتبر اجماع متبع القياس
 وذلك لا معنى له لان اجماعهم ليس حجة على الانفراد فكان القياس على ما اجمعوا عليه كالقياس
 عما اختلفوا فيه وامسك الدليل على الكرخي ومرفا ليقوله هو ان ما ورد به النص مخالفا
 للقياس اصل ثابت كما ان ما ورد به النص موافقا للقياس اصل ثابت فاذلجا القياس

فصل

على ما كان موافقا للقياس جاز على ما كان مخالفا له ٥
 بالاجماع فحكمه حكم ما ثبت بالنصر في جواز القياس عليه على النصيب الذي قد منه
 في النص ومن اصحابنا مرفا لا يجوز القياس عليه ما لم يعرف النص الذي اجمعه الاجل
 وهذا غير صحيح لان اجماع اصلي في اثبات الاحكام كالنصر فاذا جاز القياس على ما ثبت
 بالنصر جاز على ما ثبت بالاجماع

فصل

واما ما ثبت بالنصر على غيره فلا خلاف انه يجوز ان يستند منه المعنى الذي ثبت به ويقاس غيره عليه وهو يجوز ان
 يستند منه معنى غير المعنى الذي قيس به على غيره ويقاس غيره عليه غير منقل
 ان يقاس الارز على البر في الربا بعلة انه مطعوم لم يستند منه من الارز انه نبت لا
 يقطع المانع ثم يقاس عليه النبيل فرفيه من اصحابنا مرفا لا يجوز ومن اصحابنا من اجماع
 في الجوز وهو قول الحسن الكرخي وقد نصرت في النصرة جواز ذلك والذي صح
 عندي انه لا يجوز لانه اثبات حكم في الفرع بغير علة الاصل وذلك ان علة الاصل هي الطهي
 فمتى قيسنا النبيل فرفيه ما ذكرناه ردنا الفرع الى الاصل بغير علة الاصل وهذا
 لا يجوز ٥

فصل

واما ما لم يثبت من الاصول باحده هذه الطرق او كان قد ثبت
 ثم نسخ فلا يجوز القياس عليه لان الفرع اما يثبت باصل ثابت فاذا كان الاصل غير ثابت لم يجر
 اثبات الفرع من جهة ٥

باب القول في بيان العلة وما يجوز ان يعطيه وما لا يجوز

واعلم ان العلة في الشرع هي المعنى الذي يقتضيه الحكم واما المعلول فمعناه
مواجباتا موقفا هو العبر الى محلها العلة كالخمر والبشر ومنهم من يقول هو الحكم هو مآ
المعلول فهو الاصل واما المعلول له فهو الحكم واما المعلول فهو الناصب للعله والمعلول
هو المستند اليه العلة ٥ واعلم ان العلة الشرعية اماره على الحكم

ودلاله عليه ومراحيبا موقفا هي موجه الحكم بعد ما جعلت علة الانزى انه يجب
اجاد الحكم بوجودها ومنهم من قال ليست موجه لانها لو كانت موجه لما
جاز ان توجد في حال ولا يوجب كالعلة العقلية ونحن نعلم ان هذه العلة كانت موجه

فيل الشرع ولم تكن موجه للحكم فلا على انها غير موجه ٥
ولان ذلك العلة الاعلى الحكم الذي نصبت له فان نصبت للاثبات لم يد على النفى وان نصبت
لتنفى لم تد على الاثبات وان نصبت للتنفى والاثبات وهي العلة الموضوعية للحكم
دلت على النفى والاثبات فيجب ان توجد الحكم بوجودها وبزوالها وبزوالها ومن الناس من قال
ان كل علة تد على حكمين على الاثبات والتنفى فاذا نصبت للاثبات فنصبت للتنفى عند
وجودها والتنفى عند عدمها وان نصبت للتنفى فنصبت للاثبات عند وجودها والاثبات عند
عدمها وهذا خطأ لان العلة الشرعية دليل وهذا كان يجوز ان لا يوجب ما علق عليها من
الحكم والدليل العقلي الذي يدل بنفسه يجوز ان يدل على وجود الحكم في الموضوع الذي
وجد فيه ثم يعدم وينتج الحكم بدليل اخر والدليل الشرعي الذي صار دليلا للحكم على

اولى بذلك ٥ وجوز ان نصبت الحكم الواحد للثبوت وثلثه واكثر
كالقتل والزنا والردة وغيره الوطى نصبت بالحيض والاحرام والصوم والاعتكاف
والعده ٥ وكذلك يجوز ان نصبت نعله واحده احكام متماثلة
كالاحرام بوجوب خمر الوطى والطيب واللباس وغير ذلك وكذلك يجوز ان نصبت بالعله
الواحدة احكام مختلفة كالحيض بوجوب خمر الوطى واحلال ترك الصلاة ولكن لا يجوز ان
نصبت بالعله الواحدة احكام متضادة كخمر الوطى وتخليبه لتناقضهما ٥

فصل وكذا يجوز ان يكون العلة لاثبات الحكم في الاستدراك العده في منع
النكاح وقد يكون علة الاستدراك والاستدراك كالأرضاء في ابطال النكاح
ولا بد في رد الفرع الى الاصل من علة تجمع بينهما وقال بعض الفقهاء من اهل العراق يكفي
القياس تشبيه الفرع بالاصل ما يعلب على الظاهر منه فان كان المورد بهذا لا يحتاج

الى علة موجه للحكم فقطع صحتها كالعلة العقلية فلا خلاف في هذا وانما
انه يجوز تشبيهه على ما نقول القابلون بقياس التشبيه فقد بينا ان هذه اقسام القياس
وان اردوا انه ليست لها معنى مطلوب بوجوب الحاق الفرع بالاصل فهذا خطأ لا و كان
الامر على هذا لما اجتهدوا في الاجتهاد بل كان يجوز رد الفرع الى الاصل من غير ضرورة
مما لا نقوله احد فنقل القول به ٥

فصل والعلة التي تجمع بها من الفرع
والاصل ضربان منصوص عليها ومستند طه فالمنصوص عليها مثل ان يقولوا حرم الخمر
للسند المطهره فمده يجوز ان يجعل علة والنصر عليها يعني عطل الدليل على صحتها
مرجه الاستنباط والتأثير ومن الناس من قال لا يجوز ان يجعل المنصوص عليه
عله وهو قول بعض فقهاء القياس ومن الناس من قال هو علة في الغير المنصوص عليها
ولا يكون علة في غيرها الا بامرتان فالدليل على انه علة هو انه اذا جاز ان يعرف
بالاستنباط ان السند المطهره علة للخمر في الجهر ويقاس غير ما عليها جاز بالتأثير
ونقاس غير ما عليها واما الدليل على موقف انه علة في الغير التي وجد فيها دور
غيرها هو انه اذا لم يصبر علة في غيرها الا بالنصر عليها سقظ النظر والاجتهاد لانه اذا
نصر على انه علة فيها وفي غيرها استعينا بالنصر عن الطلب والاجتهاد ٥

فصل ولما المستند طه فهو كالسند المطهره في الخمر فانها عرفت
بالاستنباط فهذا يجوز ان يكون علة ومن الناس من قال لا يجوز ان يكون العلة الا ما
ثبت بالنص او الاجماع وهذا خطأ لما روى عن النبي عليه السلام انه قال المعاذ ان كنت
عليه به حكم قال كتاب الله قال فاني لم تجد في السنة رسول الله قال فان
لم تجد في الاجتهاد راي فلو كان لا يجوز التعليل الا ما ثبت بنص لم يتوعد الكتاب
والسنة ما اجتهد فيه ٥

فصل وقد يكون العلة معنى موقفا للحكم
بوجود الحكم بوجوده وبزواله كالسند المطهره في خمر الجهر والاحرام بالصلاه
في خمر الكلام وقد يكون دليلا ولا يكون نفس العلة كقولنا في ابطال النكاح الموقوف
انه نكاح لملك الزوج المكلف باقاع الطلاق فيه وفي ظهار الزم انه يبرح طلاقه
فصح طهاره كالمسلم ٥ وهل يجوز ان يكون شبهها لا يزول الحكم لانه لا بد على الحكم
كقولنا في الترتيب الوضوء انه عبارة ببطاها النوم فوجب فيها الترتيب كالصلاه
على ما ذكرنا من الوجهين في قياس السند ٥

فصل وقد يكون وصف العلة

معنى يعرف وجه الحكمه في تعلق الحكمه كالشدة المطربه في الحر وقد يكون معناه يعرف وجه الحكمه في تعلق الحكمه كالطعم في البرم **فصل** وقد يكون وصف العله صفة كقولنا في البرانه مطعوم وقد يكون اسما كقولنا قرات وما وقد يكون حكما شرعيا كقولنا ابصر وضوء او بصح صلاة ومن الناس من قال لا يجوز ان يكون الاسم عله وهذا خطأ لان كل معنى جاز ان يعلق الحكم عليه من جهة النظر جاز ان يستنبط من الاصل ويعلق الحكم عليه كالصفات والاحكام **فصل** ويجوز ان يكون الوصف تقيدا واثباتا فالاثبات كقولنا لانه وارت والتقي كقولنا لانه ليس بوارث وليس بنزاع ومن الناس من قال لا يجوز ان يجعل النفي عله والدليل على ما قلناه ان ما جاز ان يعلق به نصا جاز ان يعلق به استنباطا كالاثبات **فصل** ويجوز ان يكون العله ذات وصف ووصف غير واكثر وليس لها عدد محصور وحكي عن بعض الفقهاء انه قال لا تزد على خمسة اوصاف وهذا لا وجه له لان العلة شرعية فاذا جاز ان يعلق الحكم الشرعي على خمسة اوصاف جاز ان يعلق على ما فوقها **فصل** ويجوز ان يكون العله واقعة كعله اصحابنا في الذهب والفضة **فصل** ويجوز ان يكون متعدية وقال بعض اصحابنا في حنيفة لا يجوز ان يكون الواقعة عله وهذا غير صحيح لما بينا ان العلة امارات شرعية ويجوز ان يجعل الاماره معني لا يتعدى كما يجوز ان يجعل معني متعد **باب الحكم**

قوله اعلم ان الحكم هو الذي يعلق على العله من التخليد والتخريم والاحباب والاستقاط وهو على ضربين مخرج به ومبهم فالمخرج به ان يقول فجاز اني او فوجب اني وما استنبه ذلك والمبهم على ضربين منها ان يقول فاستنبه كذا فمن الناس من قال ان ذلك لا يصح لانه حكم مبهم ومنهم من قال انه يصح وهو الاصح لان المراد به ما استنبه كذا في الحكم الذي وقع السؤال عنه وذلك حكم معلوم بين السائل والمستوفى فحجوز ان يشك عن بيانه اكتفا بالعرف القام بينهما ومنها ان يعلق عليها التشويه ببر حكمين كقولنا في احباب النبي في الوضوء انه طهارة فاستنوى ما يعها وجامدها في النبي كراهة النجاسة فمن اصحابنا من قال ان ذلك لا يصح لانه يريد التشويه ببر المابع والجامد

والاصل في استيفاء النبي وفي الفرع في احباب النبي وما احكاما **فصل** والقبيل ان يستنبط حكم الشيء من طهره لانه صفة وتقصيده **فصل** والاشيخ وهو الصحيح لان حكم العله هو التشويه ببر المابع والجامد **فصل** النبي والتشويه ببر المابع والجامد في النبي موجود في الاصل والفرع **فصل** اختلاف وانما يظهر الاختلاف بينهما في التفصيل وليس ذلك حكم عله ومنها ان يكون في العله اثبات التاثير لعمى مثل قولنا في السواد الضاير انه يظهر في تعلق بالغير من غير نجاسة فوجب ان يكون الصوم تاثير فيه كالمضمضة فهذا لا يصح لان الصوم تاثير في المضمضة وهو منع المبالغة كما ان الصوم تاثير في السواد وهو في المنع منه بعد الزوال وان كان تاثيرهما مختلفا واختلفا في كونهما التاثير لانه صفة الجمع لان الغرض اثبات تاثير الصوم في كل واحد منهما وقد استوفى في التاثير والافضل اختلافهما في التفصيل **باب ما يدل على صحة العله**

قوله وجملته ان العله لا بد من الدلالة على صحتها لان العله شرعية كما ان الحكم شرعي فكما لا بد من الدلالة على الحكم فكذلك لا بد من الدلالة على العله **فصل** والذي يدل على صحة العله شيان اصل واستنباط فاما الاصل فهو قول الله تعالى وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم رافعا له واجماع الامه فاما قول الله تعالى وقول رسوله فلا لهما من وجهين احدهما من جهة النطق والثاني من جهة الفهم والمفهوم واما الدلالة لهما من جهة النطق فمن وجوه بعضها اجلي من بعض فاحلاهما ما مر فيه بلفظ التعديل كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرايل وكفوله صلى الله عليه وسلم اما نهتمكم لاجل الراقه وقوله اما جعل الاستنباط من اجل البصر وقوله ابغض الرطب اذا يبس فقبل نعم فقال فلا اذا اي من اجله **فصل** هذا مخرج في التعديل وطلبه في البيان والوضح ان يذكر صفة لا بعد ذكرها غير التعديل كقوله تعالى في الحر اما يريد الاستنباط ان يوقع بينكم العداوة والبعضاء في الحر والمبسر ويصدقكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون وكفوله صلى الله عليه وسلم لا سيما انه دمر عرو وكفوله في الفروع انها من الطوافير على بحر او الطوافات وقوله حين قيل له ان دار فلان هرة فقال الهرة سبع

وفيها الفرة ليست بحسنة فهذه الصفات والخصائص فيها بلغة التعليل
 إلا أنها خارجة عن مخرج التعليل إلا فائدة في ذكرها بنوع التعليل ولبه في البيان ان يعرف
 الحكم على غير موضوعه فصفة فالظاهر ان تلك الصفة عليه وقد يكون هذا لفظ الشرط
 كقوله تعالى وان كن اولاد خيافا فاعلموا ان كقوله عليه السلام مباح خلا بعد ان يوسر
 فخرها للبايع الا ان شرطها المتناع فالظاهر ان الحمل عليه لو حو الفقه والتأثير
 عليه لكون الثمرة للبايع وقد يكون بغير لفظ الشرط كقوله والسنار والسنار قد فاققوا
 اديهم وكقوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام الا مثلا مثلا فالظاهر ان السرة عا
 لوجوب القطع والطعم عليه ليجزى التفاضل واما دلالتهم من جهة الفحوى والمفهوم
 فبعضها ايضا اجلي من بعض فاجلاها ماد اعليه بالتنبيه كقوله تعالى فلا تقل لهما اف
 وكنهيه عليه السلام عن النضحية بالقور فبذلك بالتنبيه عند سماعه ان الضرب اقل
 بالمنع والعمى الى المنع ولبه في البيان ان يذكر صفة ففهم من ذكرها المعنى الذي
 تضمنه تلك الصفة من غير جهة التنبيه كقوله عليه السلام لا تقضي القاضي و غضبان
 وكقوله في الفارة مع في السمن ان جامدا فالقوها واما جملها وان كان ما يبايعا فارقوه
 ففهم بصر من الفكرة انما منع الغضبان من القضاء لا اشتغال قلبه وان الحاج العطار
 مثله وانه اما امرنا لافا ماحول الفارة من السمن ان كان جامدا ورافته ان كان ما يبايعا كونه
 جامدا او ما يبايعا وان الشيوخ والزيت مثله **فصل** واما دلالة افعال الاصول
 عليه السلام فهو ان يفعل شيئا عند وقوعه من غير علم انه لم يفعل ذلك الا لما
 ظهر من المعنى فصير ذلك علة فيه وهذا من اماري انه سمي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فتجد فيعلم ان الشهو عليه للوجود وان اعربا جامعا في رمضان فاحسب عليه عن رفته
 فيعلم ان الجامع عليه لا حجاب الكفاره **فصل** واما دلالة الاجتماع فهو ان جمع
 الامة على التعليل به كما روى عن عيسى بن ابي عنه انه قال في قتيمة السواد لو قسمت بينكم
 اصارت دولة بين اغنياءكم ولم يخالفوه وكما قال علي بن ابي عنه في شارب الجمر انه اذا شرب
 سكر واذا سكر هذا واذا هذا اقترى فارى ان يجد هذا المعنى فلم يخالفه احدى في هذا التعليل
 واما الضرب الثاني من الدليل على صحة العلة فهو الاستنباط وذلك من
 وجهين احدهما التاثير والثاني شبهة الاصول فاما التاثير فهو ان يوجد الحكم لوجود
 معنى فيجلب على الظن انه لاجله ثبت الحكم ويعرف ذلك من وجهين احدهما بالسلب

من جهة اخرى

والوجود وهو ان يوجد الحكم بوجوده وبزوايه وذا ان مثالا في الجمر ان
 فيه شدة مطهرة فانه قبل جده الشدة كان جلا لا ثم جددت الشدة فجمرة زالت
 الشدة فجعل يعلم انه هو العلة والثاني بالنسبة وهو ان يبطل كل ما عجز في العلم
 واحدا فاعلم انه هو العلة وذلك مثل ان يقول في الخبر انه حرم فيه الربا لم يحله الا
 ان يكون للكسب او للطعم او للوزن ثم سطر ان يكون للكب والوزن فاعلم انه الطعم
فصل واما شبهة الاصول فيختصر بقدر الدلالة وهو ان يدل على صحة العلة
 شبهة الاصول وذلك مثل ان يقول في الفقه قد انا ما لا ينقص الطهر خارج الصلاة لم ينقص
 داخل الصلاة كالكلام في ذلك عليها ان الاصول تشهد بالنسبة بين داخل الصلاة وخارجها
 الا ترى ان ما ينقص الوضوء داخل الصلاة ينقص خارجها كالأحداث كلها وما لا ينقص خارج
 الصلاة لا ينقص داخلها فبحر يكون الفقه فقه مثله **فصل** واما ما يشهد
 هذه الطرق فلا يدل على صحة العلة وقال بعض الفقهاء اذا لم يتجدد ما يبايعا
 مائة سنة هادك على صحتها وقال ابو بكر الصير في طردها يدل على صحتها فاما الدليل
 على صحتها لا اعدم ما يفسد ما يدل على صحتها فهو انه لو جاز ان يجعل هذا دليلا
 على صحتها لوجب ان استدل بالخبر لا يعرف صحة ان قال عديم ما يبايعا منه وما يفسده
 يدل على صحة وهذا لا بقوله احدى واما الدليل على الصير في فهو ان الطرد فعل القاسم
 وفعل القاسم ليس بغير في الشرع ولا قوله انها مطردة معناه انه ليس لها ما ينقص
 وقد بينا ان عدم ما يفسد لا يدل على صحة **فصل** واما ما يشهد
باب بيان ما يفسد العلة
 في كثر في المختص في الخبر ما يفسد العلة خمسة عشر نوعا وانا اذكرها هنا ما يلزم
 بهذا الكتاب رشا الله فاقول ان الذي يفسد العلة عشرة اشياء احدها ان لا يكون على صحتها
 دليل فبذلك على ما يشاهد في الباب قبله ان العلة شرعية فاذا لم يكن على صحتها
 دليل من جهة الشرع دل على انها ليست بعلة فوجب الحكم بفسادها **فصل**
 والثاني ان يكون العلة منضوية لما لا يثبت بالقيناس كقول الخضر واكثره واثبات الاسماء
 واللغات على قول من لا يجيز اثباتها بالقيناس وغير ذلك من الاجكام التي لا تدخل للقيناس
 فيها على ما تقدم شرحها فبذلك على ما يشاهد **فصل** والثالث

يكون العلة منتزعه من اصل الجوز انتزاع العلة منه مثل ان ينشأ عن اصل غير ثابت
كاصل منشوخ او اصل لم ينتب الحكم فيه لان الفرع لا ينبت الا باصل فاذا لم ينبت الاصل
لم ينتب انبات الفرع من جهته وهكذا لو كان الاصل قد ورد الشرع تخصيصه ومنع
القياس عليه مثل قياس اصحاب حنيفة غير رسول الله على الرسول عليه السلام في جواز
النكاح بلفظ الهبة وقد ورد الشرع تخصيصه بذلك وهذا ايضا لا يجوز القياس عليه
لان القياس انما يجوز على ما لم يرد الشرع بالمنع منه فاما اذا ورد الشرع بالمنع منه فلا
يجوز ولهذا لا يجوز القياس اذا منع منه نص او اجماع **فصل** الرابع ان يكون
الوصف الذي جعل له لا يجوز التعليق به مثال ان جعل العلة اسم لرب او في صفة على قول من لا خير
ذلك او شبهها على قول من لا خير في قياس الشبه او وصفا لم ينتب وجوده في الاصل او في
الفرع فذلك على فسادها لان الحكم تابع للعلل فاذا كانت العلة لا يقيد الحكم او لم
تنتب لم ينتب انبات الحكم من جهتها **فصل** الخامس ان لا يكون
العلل موثرة في الحكم فذلك على فسادها ومن اصحابنا من قال ان ذلك لا يجب
فسادها وهو طريقة من قال ان طردها يدل على صحتها وقد دللت على فسادها من
اصحابنا من قال ان دفعه للنقض تاتر صحيح وهذا خطأ لان الموت تعلق بالحكم
به في الشرع ودفعه للنقض عن مذهب المعلق ليس بدليل على تعلق الحكم به في الشرع
وانما يدل على تعلق الحكم به عنده وليس المطلوب بعلل المعلق وانما المطلوب بعلل
الشرع فسقط هذا القول وفي اي موضع يعتبر بانبات العلة فيه وجهان من اصحابنا
من قال بطلان تاترها في الاصل لان العلة منتزعه من الاصل ولا تترقق الفرع عليه
فاذا لم يوثق الاصل لم ينتب العلة فيه فكانه رد الفرع الى الاصل يعتبر بعلل الاصل ومنه
ومنهم من قال يكفي ان يوثق في موضع من الاصول وهو اختيار شيخنا القاضى في
الطبائع رحمه الله وهو الصحيح عندنا لانها اذا اوردت موضع من الاصول دل على صحتها
واذا اوردت موضع وجب تعلق الحكم عليها حيث وجدت **فصل** السادس
والسادس ان يكون مسقطه وهي ان يوحى الحكم معها وقال اصحابنا في حنيفة
وجود العلة من غير حكم ليس يسقطها بل هو تخصيص لها وليس يسقطها والدليل على
فساد ذلك هو انها غلة مستندة لها فاذا وجدت من غير حكم وجب الحكم
بفسادها دليله العلة العقلية **فصل** السابع وجود معنى العلة والحكم وهو الذي

تسميه المتفق عليه الكسرة والنقص من جهة المعنى وهو يدل على العلة او يحض
او صافها بما هو في معناه ثم يوجد ذلك من غير حكم فهذا ينصرفه فان كان الوصف
الذي يدل به غير موثر في الحكم دل على فساد العلة لانه اذا لم يكر موثرا وجب
اسقاطه واذا اسقط فاما ان لا يفي شي فسقط الدليل او يفي شي فسقط
الفساد راجعا الى عدم التاثير او النقص وقد بينا فسادا فان كان الوصف الذي يدل به
موثرا في الحكم لم يفسد العلة لان الموت في الحكم لا يجوز اسقاطه فلا يوجب على
العلل من جهته فسادا **فصل** الثامن وجود الحكم من غير علة فيبطل فيه فان كانت
العلل لجنس الحكم فهو نقص وذلك مثل ان يقول العلة في وجوب النفقة التخصيص
من الاستمتاع فاي موضع وحب النفقة من غير التمكن فهو غير واي موضع وط
التمكن من غير نفقة فهو غير لانه زعم ان التمكن علة هذا الحكم اجمع وعمله
له شبهة فانه قال في موضع وجد وجب واي موضع فسقط فسادا او وجد
ولم يجد او قل لم يسقط فقد اسقط التعليق وان كانت العلة للحكم في اعيان الجنس
الحكم لم يكن ذلك بقضا لانه يجوز ان يكون في الموضوع الذي وجدت العلة تعلق الحكم
لوجود هذه العلة وفي الموضوع الذي عرفت بنت لعلها اخرى قولنا في الخارج جرم
وطبها للحضرم بعد المحض في الحرم والمعهده وبنيت التحريم لعلها اخرى **فصل** التاسع
والشابع ان يكون قبل العلة وهو ان يعلق عليها بقصر
ذلك الحكم ويقاس على الاصل فهذا يكون حكم مصرح وقد يكون حكم مبهم فاما
المصرح فهو ان يقول عضو من اعضا الوضو فلا يسقط فرضه بالربع كالوجه
فيقول المخالف عضو من اعضا الوضو فلا يخفى منه ما يقع عليه الاسم كالوجه
فهذا يفسد العلة **فصل** العاشر ومن اصحابنا من قال ان ذلك لا يفسد العلة ولا يفرج فيها
لانه فرض مسيله على المعلق ومنهم من قال ان ذلك كالمعارضه بعلل اخرى
مصارفها الى الترجيح والصحيح انه بوجوب الفساد والدليل على انه يفرج انه عارضه
فما لا يفسد الجمع بينه وبين علة كصار كمالو عارضه بعلل متبادر والدليل على
انه بوجوب الفساد انه يمكن ان يعلق عليها حكما متباينان فوجد الحكم بالفساد
واما القلب لحكم مبهم فهو قلب التثويه وذلك مثل ان يقول الخنثى طهاره بما يع
فلم يقتصر الى البنية كازاله النجاسة فطلب الشايع فيقول طهاره بما يع وكما ياب

ما بهما كجامدها في وجوب النية كإزالة الخبثية فمنها ما ينافي ذلك ولا يصح لانه يريد التثوية بين المايح والجامد في الأصل في إسقاط النية وفي الفرع في إيجاب النية ومنهم من قال ان ذلك يصح وهو الأصح لان التثوية بين المايح والجامد ينافي عمله المستند في إسقاط النية فصار كل حكم المصحح به **فصل** في التنازع من أن لا توجب العلة حكمها في الأصل وذلك على ضربين أحدهما أن يفيد الحكم في الفرع بزيادة أو بقصر عما يفيد في الأصل ويدل على فسادهما وذلك من أن يقول الخبيث في إسقاط تعبير النية في صور رمضان لانه مستحق العيز فلا تقتصر إلى التعيين كدالود بجه فهذا لا يصح لانه بعيد في الفرع غير حكم الأصل لانه يفيد في الأصل إسقاط التعيين مع النية رأسا وفي الفروع بعد إسقاط التعيين ٢ ومن حكم العمله أن تنسخ الحكم في الأصل ثم تغدو إلى الفرع فتقبل حكم الأصل إليه فلا يتم نقل ذلك الحكم دل على بطلانها والثاني أن لا يفيد الحكم في نظايره على الوجه الذي أفاد في الأصل وذلك من أن يقول الخبيث في إسقاط الزكاة في مال الصبي انه غير معتقد للإمان فلا يجب الزكاة في ماله كالكاثر فإن هذا فاسد لانه لا يوجب الحكم في النظاير على الوجه الذي يوجب في الأصل الا ترى انه لا يوجب إسقاط العشرة زكاة ولا زكاة الفطوة ماله كما يوجب في الأصل فدل على فسادهما لانه لو كانت توجب الحكم في الفرع لا توجب الحكم في نظايره على الوجه الذي أوجب في الأصل **فصل** والتاسع أن يعتبر حكما حكم مع اختلافهما في الوضع وهو الذي سمي به المتفق عليه فساد الاعتبار وعرف ذلك من طريقين مرجعه النطق بان يرد الشرع بالفرقة بينهما فيدل ذلك على بطلان الجمع بينهما مثل اعتبار الطلاق والعدة في الاعتبار فيه نفي المهر وخبرتها فهذا فاسد لان النبي عليه السلام فرو بينهما في ذلك فقال الطلاق بالرجاء والعدة بالنساء فكون الجمع باطلا بالنظر وعرف بالأصول وهو أن يعتبر ما بني على التخييف بما بني على التغليب في الاعتبار كاعتبار الشهو بالتمدد أو ما بني على التغليب بما بني على التخييف في إيجاب التخييف كاعتبار الهد بالشهو والضمان بالجد أو ما بني على التأكيد في إسقاط ما بني على التضعيف كاعتبار العتق بالرق أو ما بني على التضعيف بما بني على التأكيد في إيجاب كاعتبار الرق بالجريد

كما لا يصح أن لا يرد

ولجد بالضمان فيدل ذلك على فسادهما لاختلافهما في الوضع يدل على اختلاف عليهما وقد قيل ان ذلك لا يدل على الفساد اذا دللت الدلالة على صحة العمله ٢ **فصل** والتاسع أن يعارضهما ما هو أقوى منهما من كتاب أو سنة أو إجماع فيدل ذلك على فسادهما لان هذه الأدلة مقطوع بصحتها ولا يثبت القياس معها **باب القول في تعارض العلين**

إذا تعارضت علنا لم يخل أما ان يكونا من أصل واحد أو من أصلين فإن كانتا من أصلين وذلك مثل علنا في إيجاب النية والقياس على التيم وعلمهم في إسقاط النية والقياس على إزالة الخبثية وجب إسقاط أحدهما بما ذكرناه من وجوه الفساد أو ترجيح أحدهما على الأخرى ما ذكره ابن شاذان الله وإن كانتا من أصل واحد لم يخل أما ان يكون أحدهما داخل في الأخرى أو يتعدى أحدهما إلى ما لا تتعدى إليه الأخرى فإن كانت أحدهما داخل في الأخرى نظرت فإن جمعا على انه ليست له الأعله وأحد وذلك مثل أن يعمل الشافع البر بانه مطعوم جدير وعمل المالكي بانه مفقود جدير لم يخل القول بالعلين بل صار إلى الإبطال أو الترجيح وإن جمعا على أنه عليه واحد مثل أن يعمل الشافع المسلم في مسله طهار الزمي بانه يصح طلاقه فصح طهاره وعمل الخنفي المسلم بانه يصح بكفيره فقد اختلفا صحابنا فيه على وجهين منهم من قال يقول بالعلين لانهما لا يتنافيان بل هما متفقان على أن تكون حكم واحد ومنهم من قال لا يقول بهما بل صار إلى الترجيح والأول أصح لانه يجوز أن تكون الحكم علنا وبلته وعصها تتعدى وبعضها لا تتعدى وإن كانتا واحدة منهما تتعدى إلى فروع لا تتعدى إليها الأخرى مثل أن يعمل الشافع البر بانه مطعوم جدير وعمله الخنفي بانه مكبل جنسهما فإن مختلفتان في فروعهما فلا يخل القول بهما شكون حكمهما حكم العلين موصلين فاما أن يفسد أحدهما وأما أن يرجح أحدهما على الأخرى

باب القول في ترجيح إحدى العلين على الأخرى
واعلم أن الترجيح لا يقع بين دليلين مؤجرين للعلم ولا بين علين مؤجرين للعلم في العلم لا يتردد

وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُ أَقْوَى مِنْ بَعْضٍ وَكَذَلِكَ لَا نَفْعَ التَّزْجِيعِ بِنِزَالِ دَلِيلٍ لِّلْعِلْمِ أَوْ عِلَّةٍ
 مُّوْجِبَةٍ لِّلْعِلْمِ وَسِرِّ دَلِيلٍ أَوْ عِلَّةٍ مُّوْجِبَةٍ لِّلظُّهُرِ لِمَا ذُكِرَ نَاهٍ ٥ وَلَا نَفْعَ لِّلْمَقْصُودِ لِّلظُّهُرِ
 رَتَبُهُ الْمَوْجِبُ لِّلْعِلْمِ وَلَوْ رَجَّحَ بِنِزَالِ دَلِيلٍ لِّلْعِلْمِ مَقْصُودًا عَلَيْهِ وَلَا نَفْعَ لِّلْمَقْصُودِ
فصل في تعارض النظمين والاحتجاج بينهما إلى التزجيع رَجَّحَ أَحَدَهُمَا
 عَلَى الْآخَرِ بِوُجْهِ مِنْ وَجْهِ التَّزْجِيعِ وَكَذَلِكَ مِنْ وَجْهِ أَحَدِهِمَا أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مُنْتَزِعًا
 مِنْ أَصْلٍ مَقْطُوعٍ بِهِ وَالْآخَرُ مِنْ أَصْلٍ غَيْرِ مَقْطُوعٍ بِهِ فَالْمُنْتَزِعُ مِنَ الْمَقْطُوعِ بِهِ أَوَّلُ
 لِأَصْلِهِمَا أَقْوَى وَالثَّانِي أَنْ يَكُونَ أَصْلُ أَحَدِهِمَا مَعَ الْأَجْمَاعِ عَلَيْهِ فَذَعْرُودٌ دَلِيلُهُ
 عَلَى الْفَصْلِ يَكُونُ أَقْوَى مِمَّا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ دَلِيلُهُ عَلَى الْفَصْلِ لِأَنَّهُ
 عَرُفَ دَلِيلُهُ فَكُنْ النِّظَرُ فِي مَعْنَاهُ وَتَرْجِيحُهُ وَالثَّالِثُ أَنْ يَكُونَ أَصْلُ أَحَدِهِمَا
 قَدْ عُرِفَ بِظُفْرٍ وَأَصْلُ الْآخَرِ مَقْصُودًا أَوْ اسْتِنْبَاطًا فَمَا عُرِفَ بِالنِّظَرِ أَقْوَى
 فَالْمُنْتَزِعُ مِنْهُ أَقْوَى ٥ وَالرَّابِعُ أَنْ يَكُونَ أَصْلُ أَحَدِهِمَا عُمُومًا لِّخَصٍّ وَأَصْلُ الْآخَرِ
 عُمُومٌ دَخَلَهُ التَّخَصُّصُ فَالْمُنْتَزِعُ مِمَّا لَمْ يَدْخُلْهُ التَّخَصُّصُ أَوَّلُ لِأَنَّهُ دَخَلَهُ التَّخَصُّصُ
 أَوْ ضَعُفَ لِأَنَّهُ مِنَ النَّاسِ مَنْ قَالَ قَدْ صَارَ عَجَازًا يَدْخُلُ التَّخَصُّصُ فِيهِ ٥ وَالثَّانِي
 أَنْ يَكُونَ أَصْلُ أَحَدِهِمَا قَدْ صَرَّحَ بِالنِّبَاطِ عَلَيْهِ وَأَصْلُ الْآخَرِ لَمْ يَصْرُحْ بِالنِّبَاطِ
 عَلَيْهِ فَمَا وَرَدَ النَّصْرُ بِالنِّبَاطِ عَلَيْهِ أَقْوَى ٥ وَالثَّانِي أَنْ يَكُونَ أَصْلُ أَحَدِهِمَا مِنْ
 جَنْبِ الْفَرْعِ فَقَبَا سُنْدُهُ عَلَيْهِ أَوَّلُ مِنَ الْقَبَا سُنْدِ عَلَى مَا لَيْسَ مِنْ جَنْبِهِ ٥ وَالثَّانِي
 أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مُرَدُّوهُ إِلَى الْأَصْلِ وَالْآخَرُ إِلَى الْأَصُولِ فَمَا رَدَّتْ إِلَى الْأَصُولِ أَوَّلُ
 وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ هُمَا سَوَاءٌ وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ لِأَنَّهُ كَثُرَتْ أَصُولُهُ أَقْوَى وَالثَّانِي
 أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا عِلْمِيًّا صِفَةً دَائِمَةً وَالْآخَرُ صِفَةً حَكْمِيَّةً فَالْحَكْمِيَّةُ أَوَّلُ وَمِنْ أَصْحَابِنَا
 مَنْ قَالَ الدَّائِمَةُ أَوَّلُ لِأَنَّهَا أَقْوَى وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِحُكْمٍ اسْتِنْبَاطِيٍّ فَهُوَ بِالْإِدْلَالِ
 عَلَيْهِ أَوَّلُ ٥ وَالثَّانِي أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مَقْصُودًا عَلَيْهِمَا وَالْآخَرُ غَيْرُ مَقْصُودٍ
 عَلَيْهِمَا فَالْعِلَّةُ الْمَقْصُودَةُ عَلَيْهِمَا أَوَّلُ لِأَنَّ النَّظْرَ أَقْوَى مِنَ الِاسْتِنْبَاطِ ٥ وَالثَّانِي
 أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا انْتِبَاطًا وَالْآخَرُ نَفْيًا فَالْإِنْتِبَاطُ أَوَّلُ لِأَنَّ النِّفْيَ مُخْتَلَفٌ فِي كَوْنِهِ عَلَيْهِ
 أَوْ يَكُونُ أَحَدُهُمَا صِفَةً وَالْآخَرُ اسْمًا فَالْصِّفَةُ أَوَّلُ لِأَنَّهَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ مَنْ قَالَ الْأَسْمَاءُ
 الْأَسْمَاءُ لِأَنَّهَا يَكُونُ عَلَيْهِ ٥ وَالثَّانِي أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا أَقْلًا وَصَافًا
 وَالْآخَرُ أَكْثَرًا وَصَافًا فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ الْقَلِيلُ الْأَوْصَافُ أَوَّلُ لِأَنَّهَا

٥

أَسْلَمَ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ مَا كَثُرَتْ أَوْصَافُهُ أَوَّلُ لِأَنَّهَا أَكْثَرُ مُشَابَهَةً لِلْأَصْلِ
 وَالثَّانِي أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا أَكْثَرُ فَرْعًا مِنَ الْآخَرِ فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ
 مَا كَثُرَتْ فَرْعُهُ أَوَّلُ لِأَنَّهَا أَكْثَرُ فَايِدُهُ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ هُمَا سَوَاءٌ وَالثَّالِثُ
 عَشْرَانُ يَكُونُ أَحَدُهُمَا مُتَعَدِّدًا وَالْآخَرُ وَاقِفًا فَالْمُتَعَدِّدُ أَوَّلُ لِأَنَّهُ
 يَجْمَعُ عَلَى صِحَّتِهَا وَالْوَاقِفُ مُخْتَلَفٌ فِي صِحَّتِهَا ٥ وَالرَّابِعُ عَشْرَانُ يَكُونُ
 أَحَدُهُمَا تَطَرُّدًا وَتَعَكُّسًا وَالْآخَرُ تَطَرُّدًا لَا تَعَكُّسًا فَالَّتِي تَطَرُّدُ وَتَعَكُّسُ
 أَوَّلُ لِأَنَّ الْعَكْسَ دَلِيلٌ عَلَى الصِّحَّةِ بِالْإِخْلَافِ وَالطَّرْدَ دَلِيلٌ عَلَى قَوْلِ الْآخَرِ
 وَالثَّانِي عَشْرَانُ يَكُونُ أَحَدُهُمَا نَقْضِيًّا لِجَبَلٍ فِي قَرْصٍ وَالْآخَرُ لَا يَنْقُضُ
 الْإِجْتِنَابَ فَالَّذِي يَنْقُضُ الْإِجْتِنَابَ أَوَّلُ لِأَنَّهَا أَسْلَمَ فِي الْمَوْجِبِ ٥ وَالثَّانِي
 عَشْرَانُ يَكُونُ أَحَدُهُمَا يَنْقُضُ الْخَطَرَ وَالْآخَرُ لَا يَبَاحُثُهُ فَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ
 هُمَا سَوَاءٌ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ الَّذِي يَنْقُضُ الْخَطَرَ أَوَّلُ لِأَنَّهَا أَجْوَظُ ٥ وَالثَّانِي
 عَشْرَانُ يَكُونُ أَحَدُهُمَا يَنْقُضُ النِّقْلَ مِنَ الْأَصْلِ إِلَى الشَّرْعِ وَالْآخَرُ يَنْقُضُ الْبَقَا
 عَلَى الْأَصْلِ فَالْناقِلُ أَوَّلُ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ الْمُبْقِيَةُ أَوَّلُ وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ لِأَنَّ
 النِّاقِلَةَ تَقِيدُ حُكْمًا شَرْعِيًّا ٥ وَالثَّانِي عَشْرَانُ يَكُونُ أَحَدُهُمَا مُوْجِبًا
 حُدًّا وَالْآخَرُ يَسْقُطُهُ أَوْ أَحَدُهُمَا مُوْجِبُ الْعِنُقِ وَالْآخَرُ يَسْقُطُهُ فَمِنْ النَّاسِ
 مَنْ قَالَ إِذَا لَمْ يَرْجَحْ بِهِ لِأَنَّ الْحَدَّ مَبْنِيٌّ عَلَى الدَّيْنِ وَالْعِنُقُ عَلَى الْإِنْقَاعِ وَالثَّانِي
 وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ إِنَّهُ لَا يَرْجَحُ لِأَنَّ الْحَدَّ وَاسْقَاطُهُ وَالْعِنُقُ وَالزُّوْقُ حُكْمُ الشَّرْعِ
 سَوَاءٌ ٥ وَالثَّانِي عَشْرَانُ يَكُونُ أَحَدُهُمَا مُوْافِقًا لِعُمُومِ الْآخَرِ لِأَنَّ
 مُوْافِقَتَهَا فَمَا يُوَافِقُهَا الْعُمُومُ أَوَّلُ وَمِنْ النَّاسِ مَنْ قَالَ الَّذِي يُوْجِبُ التَّخَصُّصَ
 أَوَّلُ وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ لِأَنَّ الْعُمُومَ دَلِيلٌ نَفْسِيٌّ فَإِذَا انْصَبَّ إِلَى الْقَبَا سُنْدِ قَوَاهُ ٥
 وَالثَّانِي عَشْرَانُ يَكُونُ أَحَدُهُمَا قَوْلًا صَحِيحًا فِيهِ وَأَوَّلُ لِأَنَّ قَوْلَ الصَّاحِبِ حُجَّةٌ
 فِي قَوْلِ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ فَإِذَا انْصَبَّ إِلَى الْقَبَا سُنْدِ قَوَاهُ ٥

فان القول في الاستحسان
 والاستحسان المحكي عنك حقيقته هو الحكم بما يستحسنه من غير دليل واختلف

المتأخرين من اصحابه ومعناه فقال بعضهم هو تخصيص العلة مخي
 بوجوب التخصيص فقال بعضهم تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل خصها
 وقال بعضهم هو القول باقوى الدليلين وقد يكون هذا الدليل اجماعا وقد
 يكون نقلا وقد يكون قياسا وقد يكون استنباطا لا فالنظر مثل قولهم ان القياس ان لا
 تثبت الجنان في البيع لانه غرر ولكن استحسننا له الخبر والاجماع مثل قولهم
 ان القياس ان لا يجوز دخول الحمام الا باجره معلومه لانه انتفاع بمكان ولا
 الجلوس فيه الا قدر معلوما ولكن استحسننا له للاجماع والقياس مثل قولهم
 فيه جلف انه لا يصلي ان القياس انه جنت بالدخول في الصلاة لانه في مصلية ولو
 استحسننا انه لا جنت الا بان يأتي باكثر الركعة لان ما دون اكثر الركعة لا
 يعتد به فهو بمنزلة ما لو لم يكبره والاستدلال مثل قولهم ان القياس ان من
 قال ان فعله كذا فانا يهودى او نصرانى انه لا يكون خالفا لانه لم يخلف بالله تعالى
 ولكن استحسننا ان يكون خالفا ضرورة من الاستدلال وهو ان الهالك للحرمه بهذا
 القول بمنزله الهالك لحرمه قوله والله وهذا ايضا قياس الا انهم يزعمون ان هذا
 استدلال ويقررون بين القياس والاستدلال فان كان الاستدلال هو الحكم لما لم يحس
 في نفسه ويستحسنه من غير دليل فهذا ظاهر الفساد لان ذلك محكم بالهوى
 واتباع للشبهوه والاحكام ما خوده من ادله الشرع لا مما يقع في النفس
 وان كان الاستدلال ما يقوله اصحابه من انه تخصيص العلة ففقد مضى القول في ذلك
 ودلنا على فساده وان كان تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل خصها او الحكم
 باقوى الدليلين فهذا مما لا ينكره احد فليسقط الخلاف في المسله وحصل الخلاف
 في اعيان الادله التي يزعمون انها ادله خضوا بها بعض الجملة او دليل اقوى من دليل

باب القول في الاشياء قبل الشرع وبيان
استصحاب الجواز والقول باقل ما قبل الجواز الدليل
على الثاني واحتلف اصحابنا في اعيان السمع بها قبل ورود الشرع فتمام

مرقا انهما على التوقف لا يفتي فيها الجواز ولا اباحه وهو قولنا على الطبري
 وهو مذهب الاشعريه ومراحمنا من قال هو على الاباحه وهو قولنا اعياننا في
 اسحق فاذا راي شيا حازله لم يكرهه وتناوله وهو قولنا المعنونه البصر ومنهم
 من قال هي على الخطر فلاجل الانتفاع بها ولا التصرف فيها وهو قولنا على امره
 وهو مذهب المعتزله البعدا بين الاول والآخر لانه لو كان العمل بوجوب هذه الاعيان
 حكما من خطر او اباحه لما ورد الشرع وبذلك خلاف ذلك ولمحازن ورد الشرع
 الا باجره مره وبالجواز اخرى ذلك على ان العمل لا يوجب ذلك حيزا ولا اباحه
فصل واما استصحاب الجواز فان استصحاب جواز الاعيان واستصحاب
 جواز الاجماع فاما استصحاب جواز العقل فهو الرجوع الى براه الزمه في الخصاير ذلك من
 فرع المجتهدين اليه عند عدم ادله الشرع ولا يستقل عنها الا بدليل شرعي يثقل عنه فان
 وجد دليل لا من ادله الشرع استقل عنه سواء كان ذلك الدليل نطقا او معناه ما ضا
 ظاهرا لان هذه الحال انما استصحابها لعدم دليل شرعي فليدليل بظهر مرجحه الشرع
 خور عليه استصحاب الجواز هذه **فصل** فالقضية انما استصحاب
 حال الاجماع وذلك مثل ان نقول الشافعي في التيمم اذا راي الماء انما يصلاته انه لم يصح فيها
 لانهم اجمعوا قبل رويه الماء على العقد صلاته فيجب ان يستصحب هذه الحال عند رويه الماء
 حتى يقوم دليل يقبل عنه فهذا اختلاف اصحابنا فيه فمنهم من قال ان ذلك دليل وهو قول
 ابن كبر الصير في مراحمنا ومنهم من قال ان ذلك ليس بذي ايه وهو الصحيح لان الدليل هو اجماع
 والاجماع انما حصل قبل رويه الماء فاذا راي الماء فقد راي الاجماع فلا يجوز استصحاب حكم
 الاجماع في موضع الخلاف من غير علمه لجمع بينهما **فصل** فاما القول باقل
 ما قبل فهو ان يختلف الناس في حادثة على قولين او ثلثه ففرض بعضهم فيها قدر وضع بعضهم
 فيها باقل من ذلك القدر وذلك مثل اختلافهم في ربه اليهودي والنصراني فمنهم من قال
 بحب فيه ربه مسلم ومنهم من قال بحب فيه نصف ربه مسلم ومنهم من قال بحب فيه ثلث
 ربه مسلم فهذا الاستدلال به من وجهين احدهما مرجحه استصحاب الجواز براه الزمه
 وهو ان نقول ان الاصل براه الزمه الا فيما دل الدليل عليه مرجحه الشرع وقد دل
 الدليل على استغناء ثلثه لربه وهو الاجماع وما زاد عليه باق على براه الزمه فلا
 يجوز الجوابه الا بدليل فهذا الاستدلال صحيح لانه استصحاب جواز العقل في براه الزمه

والثاني ان يقول هذا القول منتقرا وما زاد من شؤك فيه فلا يجوز اجابته بالشك فها
 هذا لا يبيح لانه كما لا يجوز الجواب الزيادة بالشك فلا يجوز ايضا اسقاط الزيادة بالشك
 واما الثاني للحكم فهو كالمثبت في وجود الدليل عليه ومن اصحابنا من قال
 الثاني لا دليل عليه ومن الناس من قال ان كان ذلك في العقليات فعليه دليل وان كان
 في الشرعيات لم يكن عليه دليل ١ والدليل على ما قلناه هو ان القطع بالنفي لا يعلم الا عن
 دليل كما ان القطع بالاثبات لا يعلم الا عن دليل وكما لا ينقل الاثبات الا بدليل وكذلك النفي ٢

فان قيل يستعمل الادله واستخراجها

واعلم انه اذا نزلت بالعالم نازله وجب عليه طلبها في النصوص والطوائف من موقوفها
 وهو موقوفها في افعال الرسول صلى الله عليه وسلم وافزاره في اجماع علماء الاعصار فان عد
 في شئ من ذلك ما يدل عليه فقص به وان لم يجد طلبه في الاصول والفتاوى عليها ويداوي طلب
 العلم بالنظر في احوال التعليل منصوصا عليه عمله وان لم يجد المنصوص عليه
 سلم ضم اليه غيره من الاوصاف التي لا دليل عليها فان كان في ذلك في النقص على التي
 المفهوم فان لم يجد ذلك نظرية الاوصاف المؤثرة في الامور في ذلك الحكم واختبرها
 منفردة ومختصة فما سلم منها منفردا او مختصة علق الحكم عليه وان لم يجد علق
 بالاستنباه الدلالة على الحكم على ما قدمناه فان لم يجد عللا بالاستنباه ان كان مخرى مجرد
 الشبهة وان لم يسلم له علمه في الاصل علم الحكم مفسور على الاصل لا يتقاه وان لم يجد
 في الحادثة دليلا لا بد له عليها من جهة الشرح لا سيما والاستنباه انباء على
 حكم الاصل في العقل على ما قدمناه ٣

الفصول في التقليد

ما قيل من ما يبيح فيه التقليد وما لا

يبيح ومن يبيح له التقليد ومن لا يبيح ٤

فدنيا الاداه التي يرجع اليها المجتهد في معرفه الحكم وفي الكلام في سائر
 ما يرجع اليه العام في العمل وهو التقليد وخمسة ان التقليد قبول القول من غير
 دليل ولا احكام على ضرب من عقلي وشرعي فاما العقلي فلا يجوز فيه التقليد
 كمعرفة الصانع وصفا ١ ومعرفة الرسول عليه السلام وغير ذلك من الاحكام
 العقلية وحكي عن عبد الله بن الحسن العنبري انه قال يجوز التقليد في اصول الدين
 وهذا خطأ لقول الله تعالى ايا وحدا ايانا على اقمه وانا على اثاره مقتداه قل
 قوما اتبعوا اباهم في الدين قد علم ان ذلك لا يجوز لا طريق هذه الاحكام

فصل

العقل والناس كلهم يشتركون في العقل فلا معنى للتقليد فيه
 واما الشرع فيضرب بغير ضرورة من دين الرسول عليه السلام كالصلوات الخمس
 والزكوات وضوم شهر رمضان والحج وخبر الزبا وشرب الخمر وما اشبه ذلك
 فهذا الاجوز للتقليد فيه لان الناس كلهم يشتركون في ادراكه والعلم به فلا
 معنى للتقليد فيه وضرب لا يعلم الا بالنظر والاستدلال كفروع العبادات
 والمعاملات والفروج والمناكحات وغير ذلك من الاحكام فهذا لا يبيح فيه
 التقليد وحكي عن علي بن الحنبل انه قال ان كان ذلك مما يبيح فيه الاجتهاد
 جاز وان كان مما لا يبيح فيه الاجتهاد لم يجوز والدليل على ما قلناه
 قوله تعالى فاسلو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولا تأمنعنا التقليد في الاجتهاد
 كل اجدا يعلم ذلك وفي الحاشية قطع عن المعاشرة ومثلا في الحوت والزرع
 فوجب ان يفسط ٢

فصل

وهو الذي لا يعرف طريق الاحكام الشرعية فيجوز له ان يقلد عالما او مجتهدا
 وما لبعض الناس لا يجوز حتى يعرف علمه الحشر والدليل على ما قلناه هو ان لو
 الزمانه معرفة العبد ادى الى ما ذكرناه من الانقطاع عن المعيشة وفي ذلك
 خراب الدنيا فوجب الاحتياط ٣
 الوقت واستغاث عليه لمكنه الاجتهاد لزمه طلب الحكم بالاجتهاد ومن الناس
 من قال يجوز له تقليد العالم وهو قول احمد واسحق وشفيق النوري ومثله
 محمد بن الحسين يجوز له تقليد من هو اعلم منه ولا يجوز له تقليد مثله ومن الناس
 من قال ان كان هذا في جادته تركه جاز له ان يقلد لمجانبه وان كان في جادته

نزلت بعينه لم تجز ان تقلد بحكمه او تفني به فالدليل على ما قلنا هو ان معه الة
توصلها الى الحكم المطلوب فلا يجوز له تقليد غيره كما قلنا في العقليات
فصل وان كان قد ضاع عليه الوقت وخشي فوت العبادة ان
اشتغل بالاجتهاد ففني وجهاز احدهما لا يجوز وهو قول الاسخود والثاني يجوز
وهو قول العباس والاول اصح لان معه الة تتوصل بها الى الاجتهاد فاستنبه
لذا كان الوقت واسعا

باب صفه الملقب والمستفتي

ويستغنى ان يكون الملقب عارفا بطرق الاحكام وهي الكتاب والذي يجب ان يعرف ذلك
ما يتعلق بذكر الاحكام والجلال والحرام وما فيه من الفضل والامثال
والمواعظ والاحبار وحيط بالسنن المروية عن رسول الله عليه السلام في بيان الاحكام
وعرف الطرق التي يعرف بها ما يحتاج اليه من الكتاب والسنة من احكام الخطاب
وموارد الكلام ومصادره من الحنفية والمجاز والعام والخاص والمجمل والمفصل
والمطلق والمقيد والمنطوق والمفهوم ويعرف من اللغة والخوما يعرف به مراده
الله تعالى ومولاه رسوله عليه السلام خطابهما ويعرف احكام اعمال الرسول
وما تقتضيه ويعرف الناسخ من ذلك من المستنسخ واحكام النسخ وما يتعلق به
يعرف اجماع السلف وخلافهم ويعرف ما عنده من ذلك وما لا عنده ويعرف
الفناسر والاجتهاد والاصول التي يجوز تعليلها وما لا يجوز والاوصاف التي يجوز ان
يعمل بها وما لا يجوز وكيفيه انتزاع العلل ويعرف ترتيب الادلة بعضها على بعض
ويقدر الاول منها ووجوه الترجيح وحسن كون نقده ما مؤثلا لا ينشأه في
امر الدين

فصل ويجب عليه ان يفني من استفتاه وتعلم من طلب
منه التعليم فان لم يكن في الاقليم الذي هو فيه غيره يعبر عليه التعليم والفنبا
وان كان هناك غيره لم يعبر عليه بل كان ذلك من فروع الكفاية اذ اقام به بعضهم
سقط الفرض عن الباقي وخبر الجواب فان كان الذي نزلت به النازلة حاضرا
وعرف منه النازلة على جهتها حاز ان يجيب على حسب ما علم من حال المسئلة وان لم
يكن حاضرا واحتمل المسئلة فصلا فصل الجواب فيمن وان لم يعرف المستفتي

لسان المفتي بل فيه رحمه عدله وان اجتهد فحادثه مره فاجاب فيها
ثم نزلت تلك الحادثه مره اخرى فهل يجب عليه اعاده الاجتهاد فيه وجهاز من
اصحابه من فاني بالاجتهاد الاول ومنهم من قال يحتاج ان يجد الاجتهاد
والاول اصح **فصل** واما المستفتي فلا يجوز ان يستفتي من شاعلى

الاطلاق لانه ربما استفتي من لا يعرف الفقه بل يجب ان يتعرف حال الفقيه في الفقه
والامانه وكفنيه ومعرفته ذلك خبر العدل الواحد فاذا عرفت انه فقيه بطرفان فان
وجده فله وان كان هناك غيره فهل يجب عليه الاجتهاد فيه وجهاز من اصحابنا
من قال بقلد من شاعلىهم وقال ابو العباس والفقهاء يلزمه الاجتهاد في
اعيان المفتين فيقلد اعلمهم واوثرهم والاول اصح لان الذي يجب عليه ان يرجع الى

قوله عالم فقه وقد فعل ذلك فوجبان بكفيه **فصل**
فان استفتي رجلين بطرفان اتفقوا في الجواب عمل بما قالوا وان اختلفا فاختاره
احدهما بالخطر والاخر بالاباحة فاختلف اصحابنا فيه على ثلثة اوجه فمنهم
من قال ياخذ بما شاعلىهم ومنهم من قال ياخذ بقوله ومنهم من قال ياخذ بقوله
منهما ومنهم من قال ياخذ باغلط الجوابين لان الحق قيل والصحيح هو
الاول ولا فائدة في ان لا يلزمه الاجتهاد والحق انما يختص باغلط الجوابين
بل قد يكون الحق في الاخف كيف وقد قال الله تعالى يري الله انكم اللسن
ولا يريكم العسن وقال عليه السلام بعثت بالحنيفة السهلة ولم ابعث
بالرهبانية المتبدعة

الفصل في الاجتهاد

باب القول في اقوال المجتهدين وان

والجزم منها في واحد او كل مجتهد مضى

الاجتهاد في عرف الفقهاء استيعاؤ التوسيع وبذلك المجهود في طلب الحكم
الشرعي والاحكام من ان عقلي وشرعي فاما العقلي فحدث العالم واتباع الصانع

واثبات النبوة وغير ذلك من اصول الديانة والحق في هذه المسائل واحد
 وما عداه باطل به وحكي عن عبد الله بن الحسن العنبري أنه قال كل مجتهد في
 الأصول مصيب ومن الناس من حمل هذا القول منه على أنه إما أراد في أصول
 الديانات التي تختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها إلى أبيات
 وأثار محتملة للتأويل كالروية وخلق الأفعال **والجسيم** وما أشبه ذلك
 دون ما يرجع إلى الاختلاف بين المسلمين وغيرهم من أهل الأديان والربيل
 على فساد قوله هو أن هذه الأقوال المخالفة للحق من الجسيم وفي الصفات
 مما لا يجوز ورود الشرع به ولا يجوز أن يكون المخالف فيها مصيبا كالقول
 بالتثليث وتكذيب الرسل **فصل** وأما الشرعية فضرر بان
 ضرب يسوع فيه الاجتهاد وضرب لا يسوع فيه الاجتهاد فاصاما لا
 يسوع فيه الاجتهاد فعلى ضربين أحدهما ما علم من دين الرسول عليه السلام
 ضرورة كالصلوات المفروضة والزكوات الواجبة وحريم الزنا واللواط
 وشرب الخمر وغير ذلك من مخالفات شئ من ذلك بعد العلم به فهو كافر
 لأن ذلك معلوم من دين الله تعالى ضرورة فمن خالف فيه فقد كذب الله
 ورسوله في خبرهما فحكم بكفره والثاني ما لم يعلم من دين الرسول عليه
 السلام ضرورة كالأحكام التي تلت باجماع الصحابة وفيها الاعتصام
 وليكنها لم يعلم من دين الرسول ضرورة والحق من ذلك واحد وهو ما اجمع الناس
 عليه فمن خالف في شئ من ذلك بعد العلم به فهو فاسق وأما ما يسوع
 فيه الاجتهاد وهو المسائل التي اختلف فيها فقهاء الامصار على قولين وأكثر
 فقد اختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال الحق من ذلك كله في واحد وما عداه
 باطل إلا أن الأمر موضوع عن المخطي فيه وذكر هذا القائل أن هذا هو مذهب
 الشافعي لا قول غيره ومن أصحابنا من قال فيه قولان أحدهما ما قلناه
 والثاني أن كل مجتهد مصيب وهو ظاهر قول مالك وأبي حنيفة وهو مذهب
 المعنزي وأبي الحسن الأشعري وحكي القاضي أبو بكر الأشعري غيا على أن
 هو بره من أصحابنا أنه كان يقول بأخيرة أن الحق من هذه الأقاويل واحد
 مقطوع به على الله تعالى وأن مخطييه ما تؤمر بالحكم بخلافه منقوض

وهو قول الأصم وابن عليه وسائر الربيعي واختلف القائلون من أصحابنا بأن الحق
 واحد في أنه أهل الكل مصيب 2 اجتهاده أم لا فقال بعضهم أن المخطي في الحكم مخط
 في الاجتهاد وقال بعضهم أن الكل مصيب في الاجتهاد وأجاز أن يخطي في الحكم
 حكى ذلك عن أبي العباس واختلف القائلون بأن كل مجتهد مصيب فقال بعض اصحابنا
 إن حقيقته أن عند الله عز وجل أشبه مطلوب ربما احتبته المجتهدين وربما
 أخطاه ومنهم من أنكر ذلك والقائلون بالاشبهه اختلفوا في نفس بره
 فمنهم من أني نفس بره بأكثر من أنه أشبهه وحكي عن بعضهم أنه قال
 الأشبهه عند الله في حكم الحادثة قوة الشبه بقوة الأماره وهذا تصرخ
 بأن الحق واحد **فصل** في طلبه وقال بعضهم الأشبهه عند الله أن
 عنده في الحادثة حكما لو نضر عليه وبينه لم يصر إليه والصحيح من
 مذهب أصحابنا هو الأول وأن الحق واحد وما استواء باطل إلا أن موضوع
 عن المخطي والربيل على ذلك قوله عليه السلام إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله
 اجر وإن اجتهد فأخطأ فله اجر وأجد ولأنه لو كان الجميع حقا وصوابا لم
 يكن للنظر والحث معنى 4 وأما الدليل على وضع المأم عن المخطي فما ذكرناه في
 من الخبر ولأن الصحابة رضي الله عنهم اجمعين على تسوية الحكم لكل واحد
 من الأقاويل المختلف فيها وإقرار المجتهد على ما ذهبوا إليه من الأقاويل فذلك
 على أنه لا مأم على أحد منهم 4 **فصل** في خروج المخطي من الأدلة في
 الحادثة بالآدم من ترجيح أحد القولين على الآخر وقال أبو حنيفة وأبو حنيفة
 يجوز أن يتكافى الأدلة فتخير المجتهد عند ذلك بين القولين المختلفين فعمل بما
 شأنتهما والدليل على ما قلناه أنه إذا كان الحق واحد على ما بيناه لم يجران
 شك في الأدلة فيه كالعقليات 4

ما القول في خروج المجتهد المسئلة على

يجوز للمجتهد أن يخرج المسئلة على قولين وهو أن يقول هذه المسئلة تخمّل قولين على
 معنى أن كل قول استواء باطل وذهب قوم لا يعتقد بهم إلى أنه لا يجوز ذلك وهذا خطأ

لانه ان كان المراد بالمنع من تخرج القولين ان يكون له قولان على وجه الجمع
مثل ان يقول هذا الشيء حلال وجوام على سبيل الجمع فهذا لا يجوز ايضا عندنا
وان كان المراد ان يكون له قولان في الشيء انه حلال وجوام على سبيل المحير فيلزم
ما شئت منهما فهذا ايضا لا يجوز وان كان المراد بذلك انه لا يجوز ان يقول هذه
المسئلة فاحتمل قولين ليطلق ما سواهما فهذا جائز والدليل عليه ان المجتهد
قد يقوم به الدليل على ابطال كل قول سوى قولين ولا يظهر له الدليل في مقدم
احد القولين في الحال فخرج على قولين ليدل به على ما سواه باطلا وهذا
كما فعل عمر رضي الله عنه في الشورى فانه قال الخليفة بعد اصرها
ولا السنة ليدل على انه لا يجوز ان يكون للخلافه بين سواهم
واما لخرج الشافعي رحمه الله المستأبل على قولين وعلى اصر منهما ما قال
فيها قولين في وقتين فقال في القديم فيها الحكم وفي الجديد رجع عنه فهذا
جائز بلا كلام كما روى عن علي كرم الله وجهه انه قال كان راي امرئ القيس
عمران لاسع امهات الاولاد واري الان ان يعزى على هذا الروايات التي على حقيقه
ومالك فانه روى عنهم روايات ثم رجعوا عنها الى غيرها ومنها ما قال
في وقت واحد هذه المسئلة على قولين ثم بين الصحيح منهما ان يقول الا احدهما
مدخول او منكسور وغير ذلك من الوجوه التي يعرف بها الصحيح من الفاسد
فهذا ايضا جائز ليدل بطريق الاجتهاد انه احتمل هذين القولين الا احدهما
يلزم عليه كذا وكذا مركبه ومفيد الا ان تركه المحير ومعه ما تنص
بذلك بعلم طرق الاجتهاد كما قال ابو حنيفه القياس يقتضي كذا وكذا
الا ان تركه المحير ومعه ما تنص على قولين في موضع غير فيكون ذلك على اختلاف
جائز فلا يكون هذا اختلاف قول في مسئلة بل هو في مسلتين فيصير كالقولين
عمر رسول الله عليه السلام في موضعين على معنيين مختلفين ومنها ما تنص فيها
على قولين ولم ينص في الصحيح منهما حتى مات فقال هذا لم يوجد الا وضعه
عن مسئلته وهذا جائز لانه يجوز ان يكون في ذلك الدليل عنده على ابطال كل
قول سوى القولين وبقي لم النظر في القولين مات قبل ان يبين كما روي في
فضله عمر رضي الله عنه في امر الشورى في كما قال ابو حنيفه في الشك

فصل

في سور الجماره فاما اذا ذكر المجتهد قولاً ذكر
قولاً اخر بعد ذلك كان ذلك رجوعاً عن الاول ومن اصحابنا من قال ليس ذلك
برجوع بل هو تخرج للمسئله على قولين وهذا غير صحيح لان الثاني من القولين
يناقض الاول فكان ذلك رجوعاً عن الاول كما ينص في الحاشية **فصل**
فاما اذا تنص على قولين ثم اعاد المسئلة واعد احد القولين كان ذلك اختياراً
للقول المعاد ومن اصحابنا من قال ليس ذلك باختيار بل هو الثاني
نصدا القول الاول فصار كما لو تنص في الابتداء على احد القولين ثم تنص على القول
الاخره **فصل** فاما اذا قال المجتهد في الحاشية بقول
تم قال ولو قال قبل كذا وكذا كان مذهبا لم يخرج ان يجعل ذلك قولاً له
ومن اصحابنا من قال لجعل ذلك قولاً اخر وهذا غير صحيح لان هذا اصر عن
احتمال المسئلة قولاً اخر فلا يجوز ان يجعل ذلك مذهبا له **فصل**
واما ما يقتضيه قياس قول المجتهد فلا يجوز ان يجعل قولاً له ومن اصحابنا من
قال يجوز ان يجعل ذلك قولاً له وهذا غير صحيح لان القول ما تنص عليه وهذا لم
ينص عليه فلا يجوز ان يجعل قولاً له **فصل** اذا تنص في حاشية
على حكم وتنص مثلاً على ضد ذلك الحكم لم يخرج نقل القول الى احد المسلتين
الى الاخرى ومن اصحابنا من قال يجوز نقل الخواص في كل واحد من المسلتين الى
الاخرى وخبرجهما على قولين وهذا غير صحيح لانه لم ينص في كل واحد منهما
الا على قول ولا يجوز ان ينسب اليه ما لم ينص عليه ولا الظاهر انه قصد
الفروق بين المسلتين ومن جمع بينهما فقد حالفه

ما في القول في اجتهاد رسول الله

عليه السلام والاجتهاد في خبره

يجوز الاجتهاد في خبره رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن اصحابنا من قال
لا يجوز دابليسا ان النبي عليه السلام امر سعدا بالحكم في بيته

قُرْطُهُ فَأَجْتَهَدَ خُضْرَتُهُ ۝ وَلَا نَمْلَ حَازَ الْحُكْمَ بِهِ فِي غَيْبِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
حَازَ الْحُكْمَ بِهِ فِي خُضْرَتِهِ كَالنَّقَرِ ۝ **فصل** وقد كان يجوز

لرَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْحُكْمُ فِي الْخَوَادِثِ بِالْأَجْتِهَادِ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ
مَا كَانَ لَهُ ذَلِكَ ۝ لَنْ هُوَ أَنَّهُ إِذَا حَازَ لِعَبْرَةٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْحُكْمَ بِالْأَجْتِهَادِ

فَلَا يَجُوزُ لِلرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ كَمُلُ الْإِجْتِهَادِ أَوَّلِي **فصل**
وَقَدْ كَانَ الْخَطَا حَازَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَقْرَعُ عَلَيْهِ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ مَا كَانَ يَجُوزُ
عَلَيْهِ الْخَطَا وَهُوَ زَلُّ الْخَطَا لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لَمَ أَذْنَبْ لَهُمْ ذَلِكَ
عَلَى أَنَّهُ لَخَطَا وَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ السَّمْعُ وَالشَّيْبَانِ جَازَ عَلَيْهِ الْخَطَا كَعَبْرَةٍ ۝

فصل ويجوز أن يتعبد الله بوضع الشريعة فيقول له افرض
وَسَيَرُّ مَا نَرَى أَنَّهُ مَضْلُجٌ لِلْحَلْفِ وَقَالَ أَكْثَرُ الْقَدَمِيِّينَ لَا يَجُوزُ وَهَذَا
خَطَا لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَجْزُوعٍ بِذَلِكَ لِجَاهِهِ وَلَا فُسَادٍ فَوْجِبَانِ يَكُونُ حَائِزًا ۝ ۝ ۝

تم الكتاب بحمد الله ومنه ۝

كُتِبَ فِي مَدِينَةِ الْمَدِينَةِ فِي سَنَةِ ١٠٠٠ وَاربع مائة ۝
بُورِكَ لَصَاحِبِهِ ۝

لِلْحَمْدِ لِلدَّيْنِ الْعَلِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ

وَحَسْبُكَ اللَّهُ وَبِعِزِّ الْوَكِيلِ وَالْوَلِيِّ وَبِعِزِّ الْغَضِيرِ ۝

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِقُوَّةِ قُدْرَتِكَ وَبِقُدْرَتِ قُوَّةِ قُدْرَتِكَ فِي قَاعِ قُدْرَتِكَ فِي قَاعِ قُدْرَتِكَ
وَبِقُدْرَتِ قُوَّةِ قُدْرَتِكَ فِي قَاعِ قُدْرَتِكَ فِي قَاعِ قُدْرَتِكَ فِي قَاعِ قُدْرَتِكَ
وَبِقُدْرَتِ قُوَّةِ قُدْرَتِكَ فِي قَاعِ قُدْرَتِكَ فِي قَاعِ قُدْرَتِكَ فِي قَاعِ قُدْرَتِكَ
وَبِقُدْرَتِ قُوَّةِ قُدْرَتِكَ فِي قَاعِ قُدْرَتِكَ فِي قَاعِ قُدْرَتِكَ فِي قَاعِ قُدْرَتِكَ

